

श्री सहजानन्द शास्त्रमाला के संग्रहक महानुभाव—

- (१) श्रीमान् बा० महावीर प्रसाद श्री जी०, वैराग्यें सदर सरल संग्रहक ८८७५१२३
प्रधान दृष्टी
(२) श्रीमती श्री० कृपामाया देवी, समदन्ती श्री बा० महावीर प्रसाद जी जैन वैराग्यें,
मध्य भेद, मर्यादा

श्री सहजानन्द शास्त्रमाला के पूर्णक महानुभाव—

१	धीमान्	सायन् प्रमथन् श्री जीन मर्याद	महाभक्तपुर
२	"	मेढ मर्यादा श्री जीन मर्यादा	मृगशीर्षिका
३	"	हृदयचन्द श्री रईम	देवराजपुर
४	"	मेढ अमर्याद श्री जीन मर्यादा	मृगशीर्षिका
५	"	श्रीमती सोरनी देवी जी	मिरीदीह
६	"	दिगम्बर साहसिक श्री जीन	मृगशीर्षिका
७	"	प्रेमचन्द मोमप्रसाद श्री जीन प्रेमपुत्री	देवराजपुर
८	"	मवेकचन्द मर्याद श्री जीन	मृगशीर्षिका
९	"	दोषचन्द श्री जीन रईम	देवराजपुर
१०	"	बाह्यम प्रेमचन्द श्री जीन	मृगशीर्षिका
११	"	बाह्यम मृगशीर्षिका श्री जीन	महाभक्तपुर
१२	"	केचनचन्द उद्योग श्री जीन	महाभक्तपुर
१३	"	मेदामम उद्योग श्री जीन	मन दट
१४	"	धुवचन्द मृगशीर्षिका श्री जीन मई मण्डी	मृगशीर्षिका
१५	"	श्रीमती समवली दासु मर्यादा श्री जीन	देवराजपुर
१६	"	मयपुर मृगशीर्षिका श्री जीन मर्याद	सदर भेद
१७	"	मती दिगम्बर जीन समाज	मृगशीर्षिका
१८	"	बाह्यम मर्याद मर्याद श्री जीन	मिरीदीह
१९	"	विद्याचन्द श्री जीन रईम	महाभक्तपुर
२०	"	हरीचन्द ज्योतिप्रसाद श्री जीन धीवरमिदर	देवराजपुर
२१	"	श्री० प्रेम देवीसाह मु० बा० मर्यादा श्री जीन सधी	जयपुर
२२	"	महावीर दिगम्बर जीन मर्यादा समाज	मृगशीर्षिका
२३	"	सागरमल श्री जीन मर्यादा	मिरीदीह
२४	"	मिरपारीलाल विरञ्जीलाल श्री जीन	मिरीदीह
२५	"	राधेलाल कासूराम श्री जीन मोदी	मिरीदीह
२६	"	पूज्यचन्द वैजनाथ श्री जीन मई मण्डी	मृगशीर्षिका
२७	"	सुखवीरसिंह हेमचन्द श्री जीन मर्याद	महोत्त
२८	"	मोक्षचन्द हरकचन्द श्री जीन गोधा	सावनीला
२९	"	दीपचन्द श्री जीन सुपरिस्तिष्ठेष्ट इञ्जीनियर	कासपुर

३०	श्रीमान लाल संचालिका दि० जैन महिला मण्डल नमकी मण्डी	आगरा
३१	मन्त्री दि० जैन समाज नाई की मण्डी	आगरा
३२	नेमिचन्द जी जैन रुडकी प्रेस	रुडकी
३३	भगवनलाल शिवप्रसाद जी जैन चिलकाना वाले	सहारनपुर
३४	रोशनलाल के० सी० जैन	सहारनपुर
३५	मोल्हडमल श्रीपाल जी जैन वेस्ट	सहारनपुर
३६	शीतलप्रसाद जी जैन	सदर मेरठ
३७	बनवारीलाल निरञ्जनलाल जी जैन	शिमला
३८	मुन्नालाल यादवराम जी जैन	सदर मेरठ
३९	महेन्द कुमार जी जैन	चिलकाना
४०	आदीश्वरप्रसाद राकेशकुमार जी जैन	चिलकाना
४१	हुवमचन्द मोतीचन्द जी जैन	सुलतानपुर
४२	कैलाशवती धर्म पत्नी जय प्रसाद जी जैन	सुलतानपुर
४३	ॐ जीतमख इन्द्रकुमार जी जैन छात्रहा	भूमरीतिलैया
४४	ॐ इन्द्रजीत जी जैन वकील स्वरूपा नगर	कानपुर
४५	ॐ मोहनलाल ताराचन्द जी जैन बडजात्या	जयपुर
४६	ॐ दयाराम जी जैन आर. ए. डी. ओ.	सदर मेरठ
४७	+ जिनेश्वरप्रसाद अभिनन्दनकुमार जी जैन	सदर मेरठ
४८	+ जिनेश्वरलाल श्रीपाल जी जैन	शिमला

नोट — जिन नामोंके पहिले ॐ ऐसा चिन्ह लगा है उन महानुभावोंकी स्वीकृत सदस्यताके कुछ रुपये आये हैं, शेष आने हैं। तथा जिनके पहिले + ऐसा चिन्ह लगा है उनकी स्वीकृत सदस्यताका रुपया अभी तक कुछ नहीं आया सभी बाकी है।



आमुख

प्रिय धर्म बन्धुओं ! आज आपके हस्तमें ऐसे ग्रन्थका प्रवचन आ रहा है जिसमें आत्माके अस्तित्व व परिणामिके सम्बन्धमें दार्शनिक सैद्धान्तिक व आध्यात्मिक पद्धतिसे आत्मतत्त्वका साधारणसे लेकर असाधारण तक विश्लेषण पूर्वक वर्णन है। यह ग्रन्थ पाँच अध्यायोंमें सम्पन्न होना था, किन्तु रचयिता सत केवल दो अध्यायोंको लिख पाये, बादमें आयु पूर्ण हो गई होगी ऐसा अनुमान है। यदि यह ग्रन्थ पाँच अध्यायोंमें सम्पन्न हो जाता तो मानवसमाजके लिये और भी अधिक निधि प्राप्त होती। उपलब्ध दो अध्यायोंमें जो तत्त्व सामग्री है वह तत्त्वज्ञानसु एव शान्त्यर्थी जनोके लिये अत्यधिक उपयोगी है।

प्रथम अध्यायमें द्रव्य सामान्यका स्वरूप प्रबल युक्तियोंसे सिद्ध कर करके प्रकट किया है। फिर तत्त्वज्ञानमें सहायक व्यवहारनयके विषयसे ऊपर उठाकर अनुभवमें ले

जानेके उद्देश्यसे निर्वाचि परमशुद्ध निश्चयनयका अवलम्बन करा । गया है । इससे व्यवहारनय प्रतिषेध्य व निश्चयनय प्रतिषेधक है यह भलो भाति प्रकट किया गया है ।

द्वितीय अध्यायमें पूर्व अध्यायसे प्रसिद्ध द्रव्य सामान्यमेंसे आत्मतत्त्वकी युक्तियों से सिद्धि की गई है । अभूतार्थनयसे गुण पर्यायके भेदोंके परिचयके माध्यमसे आत्माका विविध परिज्ञान कराकर अनुभूतिकी ओर ले जानेके लिये अखण्ड आत्म तत्त्वका भूतार्थनयसे परिज्ञान कराया गया है । इस तथ्यका विस्तार सहित विवेचन यो करना आवश्यक हुआ कि श्रेष्ठकर सम्मगदर्शनकी लाभ भूतार्थनयके आश्रयसे होता है । इस तथ्यके विवेचनके अनन्तर इन्द्रियज भुख और इन्द्रियज ज्ञानकी हेयताका वर्णन तो अपूर्व ही है । इसके अनन्तर सम्मगदर्शनके अङ्गोंका विशद वर्णन तो भुमुधु जनोको अद्भुत प्रसाद उत्पन्न करने वाला है ।

बड़े हर्षका विषय है कि इस ग्रन्थराजपरमध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ पूज्यधी १०५ कुल्लक मनोहरजी वर्णी 'सहजानन्द' जी महाराजने सरल व रोचक प्रवचन करके इस ग्रन्थकी अतीव गूढ़ गाथाओंकी रहस्यमयी तात्त्विकताको स्पष्ट करके दर्शाया है । जिससे प्रत्येक भुमुधु जन इस अथाह ग्रन्थ-सागरके अमूल्य रत्नोंकी प्राप्ति करके महामोहान्धमयी मानव जीवनकी कल्मषताको घोकड़ आत्मा के निर्मल सहज स्वरूप का दृष्टा बननेमें अग्रसर हो सके । अस्तु ।

तत्त्वज्ञान-प्रभावित :

काशीराम 'पूफुल्लित'

व्याकरणरत्न

साहित्य प्रेस, सहारनपुर]



पञ्चाध्यायी प्रवचन

[तृतीय भाग]

प्रवक्ता

अध्यात्मयोगी, न्यायतीर्थ, पूज्य श्री १०४ क्षुल्लक
श्री मनोहर जी वर्णी 'सहजानन्द' जी महाराज

उक्त गुणपर्ययवद्द्रव्य यत्तद् व्ययादियुक्तं सत्-।

अथ वस्तुस्थितिरिह किल वाच्याऽनेकान्तबोधशुद्ध्यर्थम् ॥ २६१ ॥

अनेकान्तगद्वतिसे वस्तुस्वरूपके विशेष विवरण करनेका सकल्प—
अबसे पहिले उक्त कथनमे यह बात सिद्ध की गई कि जो गुण पर्याय वाला द्रव्य है
वही उत्पाद व्यय ध्रौव्य युक्त सत् है। गुणपर्ययवद् द्रव्य और उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं
सत्, ये दोनों लक्षण एक दूसरेके अभिव्यजक हैं, प्रकट करने वाले हैं। ये दो भिन्न
भिन्न लक्ष्यके लक्षण नहीं हैं। एक सत्से पदार्थको ही दो प्रकारसे लक्षित किया गया
है। इस बातकी पुष्टि भली प्रकार की और यह संक्षेपरूपसे वस्तुस्वरूपका प्रतिपादन
हुआ था। अब वस्तुस्वरूपका विशेष विचार करेगे जिससे अनेकान्त ज्ञानकी भी सिद्धि
हो और वस्तुस्वरूप भी बहुत विस्तारपूर्वक विदित हो। वस्तुका स्वरूप यथार्थतया
अनेकान्तके अवलम्बनसे ही समझमे आ सकता है क्योंकि वस्तु स्वयं तो जिस रूप है
सो ही है, अवाच्य है। उसे जब हम वाच्य बनाना चाहते हैं तो हमे अनेक प्रतिपक्ष
धर्मों सहित भी उसपर विचार करना होगा। यो अनेकान्तको सिद्धिके लिए वस्तुस्व-
रूपका विशेष विचार करनेका यहाँ सकल्प किया है।

स्यादस्ति च नास्तीति च नित्यमनित्य त्वमेकमेकं च ।

तदतच्चेति चतुष्टययुगमैरिव गुम्फितं वस्तु ॥ २६२ ॥

वस्तुकी सप्रतिपक्ष चार युगलोसे गुम्फितता—वस्तु चार युगलोसे
गुम्फित है। पहिला युगल है—कथंचित् है कथंचित् नहीं है। दूसरा युगल है—कथ-
चित् नित्य है और कथंचित् अनित्य है। तीसरा युगल है—कथंचित् अनेक है कथंचित्

एक है। चौथा युगल है कथञ्चित् वह है और कथञ्चित् वह नहीं है। ऐसे चार युगलोंसे गुम्फित प्रत्येक-वस्तु होती है अर्थात् वस्तुका प्रतिपादन जब किया जायगा और उसका विशेष विचार करके ही निर्णय दिया जायगा तो इन चारो युगलोंके माध्यमसे बताया जायगा। चाहे कोई पदार्थ अमूर्त हो, दृक्म हो, वह भी चार युगलों से गुम्फित है। यह तो वस्तुके स्वरूपमें ही महिमा पड़ी हुई है। कोई भी पदार्थ लीजिये। जैसे एक आत्मपदार्थको उदाहरणमें लें तो आत्मा कथञ्चित् है और कथञ्चित् नहीं है, कथञ्चित् नित्य है, कथञ्चित् अनित्य है कथञ्चित् एक है कथञ्चित् अनेक है, कथञ्चित् वही है कथञ्चित् वही नहीं है। इन चार युगलोंसे गुम्फित आत्मतत्त्व विदित होगा। पुद्गल धर्म आदिक किसी भी द्रव्यका वर्णन करेंगे तो वह प्रतिपादन चारों युगलोंके माध्यमसे होना पड़ेगा।

विवक्षावश सप्रतपक्ष अनेक धर्मोंसे युक्त वस्तुको बतानेमें अनेकान्त बोधकी बुद्धि—यहाँ एक बात ध्यानमें रखना है कि अनेकान्तका अर्थ है एक नहीं किन्तु एकसे अधिक अन्त याने धर्ममें युक्त होना, तो ऐसे वे सप्रतिपक्ष अनेक धर्म लिए गए जिनसे अनेकान्त बोधकी बुद्धि होती है। यो तो इस तरहका प्रतिपादन किया जा सकना था कि आत्मामें ज्ञान है, दर्शन है, चारित्र्य है आदिक अनेक धर्म हैं और यो अनेक धर्मोंसे युक्त होनेके कारण आत्मा अनेकान्तात्मक है। किन्तु विचार करनेपर समझमें आया कि इस तरह एक पदार्थमें अनेक धर्म बतानेकी बात माधारण है और प्रत्येक दर्शनाकारने एक वस्तुमें अनेक धर्मों की बताया है। जैसे प्रकृतिमें सत्त्व, रज, तमोगुण विशेष है अन्य भी अनेक वर्णन हैं। ये अनेक धर्म बतानेसे अनेकान्तपने का मर्म विदित नहीं होता। यद्यपि इस प्रकार भी अनेकान्तात्मक वस्तु है, पदार्थमें अनेक धर्म इस प्रकार रहते हैं। जैसे आत्मामें ज्ञान, दर्शन, आनन्द, अष्टा, चारित्र्य आदिक गुण माने गए हैं। पुद्गलमें रूप, रस, गंध स्पर्श आदिक गुण माने गए हैं। यों भी अनेक धर्मात्मक हैं, किन्तु इन पद्धतियोंसे अनेकान्तवाद सिद्ध नहीं होता। अनेकान्तवादकी सिद्धि है प्रतिपक्ष धर्मोंको बतानेसे। वस्तु 'है' तो 'वही नहीं' भी है। इसमें विवक्षायें लगाकर फिर सिद्ध किया जाय तो यह अनेकान्तवादकी प्रक्रिया है। वस्तुमें नित्यपना माना तो उसका प्रतिपक्ष अनित्यपना है। यो सप्रतिपक्ष धर्मोंसे युक्त माननेपर अनेकान्तकी सिद्धि करना अनेकान्तवादका मर्म है। उसी पद्धतिमें यहाँ वस्तुको इन युगलोंसे गुम्फित बताया। प्रत्येक युगल परस्पर सप्रतिपक्ष है। यो सप्रतिपक्ष धर्मोंसे युक्त वस्तुको सिद्ध करना अनेकान्तवादकी पद्धति है। वस्तु इन चार युगलोंसे गुम्फित है तो उसकी और विशेषता बताते हैं।

अथ तद्यथा यदस्ति हि तदेव नास्तीति तच्चतुष्कं च ।

द्रव्येण ज्ञेयेण च कालेन तथाथवापि भावेन ॥ २६३ ॥

स्यादस्ति स्यान्नास्तिरूप प्रथम युगलकी द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावसे सिद्ध करनेका निर्देश वस्तु चार युगलोमे गुप्त है यह बात उपरकी गाथामे बनाया ही है। यहाँ यह बतला रहे हैं कि उन चार युगलोका होना द्रव्य, क्षेत्र काल भावकी अपेक्षासे सिद्ध किया जाता है। अब द्रव्यसे अस्ति द्रव्यसे नास्ति, क्षेत्रसे अस्ति क्षेत्रसे नास्ति कालमे अस्ति कालसे नास्ति भावसे अस्ति भावसे नास्ति यो ८ तरीको से अस्ति नास्तिके युगलको बताया जायगा यो ही इन पदोंमें नित्य अनित्य युगल को सिद्ध किया जायगा। इन्ही ८ प्रकारोंमे एक अनेक और सत् अतत् को बताया जायगा। इन द्रव्यादि चतुष्टयकी युगलकी सिद्धिसे वस्तुमे जो निज स्वरूप है उसपर प्रकाश अच्छा आता है और वस्तुका वस्तुत्व सही समझमे आ जाता है। तो उन ३२ प्रसंगोंमे प्रथम द्रव्य अपेक्षा पदार्थ है और नहीं है इस बात की सिद्धि करते हैं।

एका हि महासत्ता वा स्यादवान्तराख्या च ।

न पृथक्प्रदेशत्वं स्वरूपभेदोऽपि नानयोखे ॥ २६४ ॥

द्रव्यमे स्यादस्ति स्यान्नास्ति सिद्ध करनेके लिये महासत्ता व आवान्तर-सत्ताका कथन-- सत्ता दो प्रकारकी बताई गई है—महासत्ता और आवान्तर सत्ता, क्या सर्थ है इन दोनोंका विवरण आगेकी गाथाओंमें किया ही जायगा पर संक्षेपतया यहाँ यह समझना कि पदार्थमे सत्त्व सामान्य है अर्थात् सत्त्वके साथ अन्य कोई विशेषता न निरखकर देखा जाता है कि वह पदार्थ महासत्ताकी पद्धतिसे विदित कराया गया समझिये। और, जब वही पदार्थ पदार्थने पाये जाने वाले असाधारण गुणोंके अस्तित्व द्वारा बताया जायगा तो वह आवान्तर सत्ता द्वारा बताया जायगा अथवा एक ही वस्तुमे भेद न डालकर केवल सत्त्वसे समझ लेनेपर यह सत्ता विदित होगी और एक ही उभी वस्तुमे भेद करके द्रव्य, गुण, पर्याय आदिक अनेक ढंगोंमे ज्ञान करेंगे तो जो एक-एक ढङ्ग है वह एक एक आवान्तर सत्तारूप होगा। यो दो प्रकार का सत्ताको जानकर उनकी अपेक्षा द्रव्यसे अस्तित्व नास्तित्वकी सिद्धि होगी। तो सत्ता यहाँ दो प्रकारसे कही गई है—महासत्ता और आवान्तर सत्ता। लेकिन ये दोनों सत्ताये कोई भिन्न-भिन्न प्रदेश वाली नहीं हैं अथवा ये कोई अपना स्वतंत्र स्वतंत्र रूप नहीं रखती, इस कारण इनमे स्वरूपभेद भी नहीं है। वस्तु वही है, केवल एक निरखने निरखनेकी दृष्टि है। सामान्य दृष्टिमे निरखनेमे महासत्ता और विशेष दृष्टिसे निरखनेमे आवान्तर सत्ताकी प्रतीति होती है। तो द्रव्यकी अपेक्षासे सत् अतत् सिद्ध करनेमे माध्यम लिया जायगा महासत्ताका, आवान्तर सत्ताका अतः उसीका कथन इस गाथामे किया है और साथ ही यह भी बता दिया गया है कि इनकी कोई पृथक् सत्ता नहीं है कि ये दोनों एक साथ एक समान रूपसे रह सकते हो। केवल दृष्टिभेदसे निरखा गया यह भेद है। अब उन दोनों प्रकारकी सत्ताओंसे महासत्ताका स्वरूप

कहत है ।

किंतु सदित्यभिधानं यत्स्यात्सर्वार्थानार्थमस्पर्शि ।

सामान्यग्राहकत्वात् ग्राह्य मन्मात्रतो महासत्ता ॥ २६५ ॥

महामत्ताका स्वरूप—सत्ता इतना ही मात्र जो कथन है, यह समस्त अर्थ समूहका स्पर्श करने वाला है, क्योंकि यह सामान्यता ग्राहक है, इतना ही मन्मात्र इतने कथनमें महासत्ताका बोध होता है । यह महामत्ता इम प्रकार भी देखी जा सकती है कि समस्त द्रव्य समूह अनन्तानन्त जीव द्रव्य अनन्तानन्त पुद्गल द्रव्य एक घर्मद्रव्य एक अघर्मद्रव्य एक आकाश और एक असदपात काल द्रव्य इन समस्त द्रव्योंमें जो हैपने की बात है, केवल हैपनेकी दृष्टिमें हीमें क्या अन्तर आता है ? तो केवल है को देखने से यह भान होगा, ऐसा है सब ही है । यह महासत्त्व केवल सत्तामात्राना सर्व पदार्थोंमें पाया जाता है, किन्तु यह न समझना चाहिये कि वास्तवमें कोई महामत्ता नामका पदार्थ है । चाहें गुणरूपमें हो या अण्व रूपमें हो और वह सब पदार्थोंमें व्याप कर रहता है, ऐसा नहीं है, किन्तु पदार्थ ही जब केवल सन्मात्र रूपमें निहार जा ता है ता वही महासत्त्व विदित होता है । तब हम दृष्टिसे भी न निहारें कि समस्त पदार्थों में जो एक सत्त्व सामान्य विदित होना है वह महासत्ता है उसे भी निहार सकें कि एक ही पदार्थमें कोई भेद न करके कि द्रव्य है, गुण है, पदार्थ है आदिक कुछ भी भेद न करके एक उस वस्तुको सामान्यरूपमें निहारें तो वही वह सन्मात्र वस्तु विदित होगी जो सन्मात्र सत्त्वका जो बोध होता है वह है महामत्ता । यह महामत्ता भेद नहीं टालती अतएव इसे व्यापक कह सकते हैं और इसी कारण उसे एक कह सकते हैं पर इस विषयाको छोड़कर एकाग्रतः एक सर्वव्यापक सत्त्व पदार्थ मानना वस्तु स्वरूपमें विरुद्ध है । तो महामत्ताका यह स्वरूप कहा अब आवान्तर सत्ताका स्वरूप कहेंगे ।

अपि चावान्तर सत्ता सद् द्रव्यं सन् गुणश्च पर्यायः ।

सच्चोन्पादध्वंसां सदिति ध्रौव्यं किलेति विस्तारः ॥ २६६ ॥

आवान्तर सत्ताका स्वरूप—आवान्तर सत्ता अनेक प्रकारसे विदित की जाती है । द्रव्य सत् है, गुण सत्, उत्पाद सत्, व्यय सत् ध्रौव्य सत् आदिक भी सद्-भूत वस्तुके सम्बन्धमें जिन जिन अंशोरूपमें उस वस्तुको देखा जा रहा है उस समय वह वस्तु उस आवान्तर सत्तारूपमें है वस्तु तो जो कुछ है सो ही है, उस वस्तुको द्रव्य रूपमें देखा कभी गुणरूपमें देखा । वस्तुभी शक्तिरर दृष्टि रखकर शक्तिरूपमें देखा तो कभी परिणतिरूपमें देखा । जब परिणतिरूपमें देखा तब वस्तुमें परिणति मात्र विदित

हुआ । जब गुणरूपमे देखा तो वस्तुमे शक्तिमात्र प्रतीत होता है और द्रव्यके ढंगसे देखनेपर वह वस्तु द्रव्यरूप प्रतीत होती है । वही वस्तु धू कि उत्पादव्यय ध्रौव्य स्वरूप है, उसमे जब हम उत्पादके रूपमे देखते है तो वस्तु उत्पाद मात्र है, जब विवक्षित पर्यायके व्ययरूपमे देखते हैं तो वस्तु व्यय मात्र है और जब उत्पाद व्यय समस्त धर्मों मे अनुगत एक ध्रौव्यकी दृष्टिसे देखते है तो वस्तु ध्रौव्यमात्र है । तो जब जिसरूपसे देखनेपर वस्तु तन्मात्र प्रतीत होती है तो आवान्तर सत्ता उननेरूप हो गई जितने, रूप पदार्थको देखा है । यहाँ महासत्ता और आवान्तर सत्तासे यह अभिप्राय नहीं रखा गया कि जो समय पदार्थोंमे सत्त्व सत्त्वरूपसे रह रहा है वह महासत्ता हुआ और एक एक पदार्थकी जो सत्ता है वह आवान्तर सत्ता हुई, इस रूपमे न देखकर यो परखा जा रहा है कि वही वस्तु जब भेद विवक्षामे न रहकर सामान्य मात्र ही दिखनी है तो वह वस्तु महासत्तारूप है । जब वही वस्तु किसी विशेष गुण, विशेष पर्याय विशेष धर्मके रूपमे निरखा गया तो उस कालमे वस्तुमे विशेषधर्म मात्र है । तब कितने ही रूपसे देखा जा रहा है । वह सब आवान्तर सत्ता हुई ।

अयमर्थो वस्तु यदा सदिति महासत्तयाऽवधार्येत ।

स्यात्तदवान्तरसत्तारूपेणभाव एव न तु मूलात् ॥ २६७ ॥

महासत्ता द्वारा वस्तुके सद्भावकी अवधारणामे आवान्तर सत्तारूपसे अभाव की सिद्धि—महासत्ता और आवान्तर सत्ताका स्वरूप जानकर वहाँ यह निष्कर्ष निचलता है कि वस्तु जब महासत्ताकी दृष्टिसे—यह-सत्तारूप है यो निर्धारित किया जा रहा हो तो उस समय वस्तु आवान्तर सत्ताके रूपसे नहीं है, अभाव है ऐसा समझना चाहिए । ऐसा समझनेपर भी यह न जानना कि यह अभाव मूलमे हुआ हो । वस्तु तो वही विध्यात्मक है । उसे जब द्रव्य गुण, पर्याय, उत्पादव्यय, ध्रौव्यादिक अशोकी अपेक्षा न करके जब सामान्यरूपमे निहारा जा रहा हो उस समय वस्तु उस सत्ताके रूप मात्र है और अन्य अन्य विशेष आवान्तर सत्ताओंके रूपसे नहीं है । तो दृष्टिमे धू कि रहा सत्त्व आया है अतएव उस दृष्टिमे है और जो दृष्टिमे आया ही नहीं है अथवा जिसकी विवक्षा ही नहीं है उस रूपसे उसका अभाव-है ।

अपि आवान्तरसत्तारूपेण यदावधार्यते वस्तु ।

अपरेण महासत्तारूपेणाभाव एव भवति तदा ॥ २६८ ॥

आवान्तरसत्ताद्वारा वस्तुके सद्भावकी अवधारणामे महासत्तारूपसे अभावकी सिद्धि जिस प्रकार वस्तु महासत्ताकी अपेक्षासे सत्-है और वही वस्तु आवान्तर सत्की अपेक्षासे अमत् है तो अब यह दृष्ट पलट कर देखें कि वस्तु आवा-

न्तर सत्ताकी अपेक्षासे है तो वही महासत्ताके रूपसे नहीं है । उसका अभाव है, यह बात विदित होती है । जेमे कि महासत्ताके लक्ष्यमे वस्तुको सामान्य मात्र अवस्थाके रूपसे देखा गया था, उसमे बिन्ही भी भेद अथ घर्मोंकी दृष्टि न थी, तब वह वस्तु सामान्य सत् मात्र ही तो विदित हुआ, अन्यरूपमे तो वह है ही नहीं, इसी प्रकार अब जब कि आवान्तर सत्ताके लक्ष्यसे लखा जा रहा है, जेमे भी आवान्तर विशेषको लक्ष्यमे लेकर देखा जा रहा है, जैसे कि शक्ति गुणके रूपमे लखा जा रहा है - तो वस्तु उन गुणोंके रूपसे है और अन्य रूपसे नहीं है । द्रव्यरूपसे, पर्यायरूपसे, अथवा अभेदरूपसे, जो दात जानी थी वह नहीं है । इस तरह एक ही पदार्थमे स्य द अस्ति और स्याद नास्ति की प्रतीति हो रही है अनेक साधनोपर एक स धारण बात, समझानेके लिए अस्ति नास्ति का प्रयोग स्व और परकी दृष्टिसे किया जाता है जैसे घट घटरूपसे है, पट रूपसे नहीं है, अरनेसे भिन्न अनन्त अनेक पदार्थोंकी अपेक्षासे नास्ति ऐसा - भी स्यादवादका निरूपण है, वह भी अतथ्य तो नहीं है क्योंकि है भी, ऐसा - अगर कुछ न हो तो - वहाँ कल्पनार्थ करके आगे विचार करें, स्वरूप न बनेगा, जगत ही न रहेगा, कुछ तत्त्व व्यवस्था न बन पायेगी । तब वहाँ यह कहना ही होगा कि घट अपने द्रव्यसे है और पट आदिक पर द्रव्यसे नहीं है, यह बात कही गई स्वपरकी दृष्टिसे । किन्तु यहाँ अनेकान्त देखा जा रहा है एक ही पदार्थमे । भिन्न पदार्थोंका मुकाबलेतन रख करके अस्ति नास्तिकी बात यहाँ नहीं कही जा रही है, किन्तु एक ही वस्तुमे स्याद अस्ति स्याद नास्तिकी प्रयोग किया जा रहा है । वस्तु भेद दृष्टिसे निरखनेपर जो कुछ प्रतीत होता है वह नहीं है अन्य दृष्टिसे निरखनेपर । तो वस्तु आवान्तर सत्ता रूपसे है यह निश्चित है । तो वही वस्तु महासत्ता रूपसे नहीं है यह भी निश्चित होता है ।

दृष्टान्तः स्पष्टोऽयं यथा पटो द्रव्यमस्ति नास्तीति ।

पटशुक्लत्वादीनामन्यतमस्याविचक्षितत्वाच्च ॥ २६६ ॥

द्रव्यसे स्यादस्ति स्यान्नास्ति की सिद्धिमे एक दृष्टान्त - एक ही वस्तुमे स्याद अस्ति और स्याद नास्तिका जो प्रयोग घटित किया जा रहा है उस सम्बन्धमे एक दृष्टान्त विल्कुल स्पष्ट दृष्टान्त है । जैसे कहा कि पट द्रव्य है, और पट नहीं भी है । तो जब पटमे वस्त्रमे तत्तु शुक्लादिककी दृष्टि नहीं रखी जाती, केवल वस्त्र मात्रकी दृष्टि रखी जा रही हो उस कालमे उस दृष्टिसे वह किस प्रकार विदित हो रहा, एक सामान्यरूपसे । अथवा जब उस ही वस्त्रको तत्तु शुक्लादिकरूपमे निरखा तो वहाँ वह तत्तु सफेदी आदिके दिख रही हैं, वहाँ पट नहीं प्रतीत हो रहा । जैसे पट अपने आपमे स्याद है स्यादे नहीं है इसी प्रकार प्रत्येक पदार्थ अपने आपके उस सामान्य वहाँ सत्त्वके रूपसे है तो गुण-घर्म आदिक अनेक भेदोंकी दृष्टिसे नहीं है । क्योंकि जब जिस दृष्टिसे निहारा जा रहा है वहाँ अन्य दृष्टि गौणकी अविवक्षा है । इस

प्रकार द्रव्यकी अपेक्षासे स्याद अस्ति और स्याद नास्तिका वर्णन किया । जिस तरह द्रव्य अपेक्षासे वस्तुमे स्याद अस्ति स्यादनास्ति घटित होता है उसी प्रकार वस्तुमे क्षेत्र की अपेक्षासे भी स्याद अस्ति और स्याद नास्ति घटित होता है ।

क्षेत्रं द्विधावधानात् सामान्यमथ च विशेषमात्रं स्यात् ।

तत्र प्रदेशमात्रं पृथग् पृथग्मेतर तदशमयम् ॥ २७० ॥

क्षेत्रापेक्षया स्यादस्ति स्यादनास्तिकोपपत्तिके लिये सामान्यक्षेत्र व विशेषक्षेत्रका कथन—क्षेत्र भी दो प्रकारसे कहा जाता है सामान्य और विशेष, क्षेत्र नाम है उसका जहाँ कि वस्तुका निवास होता हो । वस्तु जिसमें रहे उसे उसका क्षेत्र कहते हैं । वस्तु जिसमें रहे उसे उसका क्षेत्र कहते हैं । परमार्थतः वस्तु अपने प्रदेशमें ही है वस्तुका अस्तित्व उस वस्तुमें स्वयम् है उससे अन्य वस्तुमें नहीं है । यदि कोई पदार्थ अनेक पदार्थोंकी जगहमें ही रह रहा है तो रहे किन्तु क्षेत्र जब सबका अतः न्यारा न्यारा है तो बड़ेसे बड़े शान्तिके क्षेत्रमें रहकर भी जब अपने पत्रेकी दृष्टिसे देखा जाता है तो वह अपने आपमें ही है । तो सामान्य क्षेत्रकी अपेक्षा तो वस्तु अभेद प्रदेश मात्र है और विशेष दृष्टिकी अपेक्षासे वस्तु अनेक प्रदेश क्षेत्र मात्र है । जैसे बताया गया है कि जीवमें असंख्याते प्रदेश होते हैं तो वे असंख्याते प्रदेश जीवमें अविभागी एक एक प्रदेशकी दृष्टिसे ही नो है और है वे असंख्यात प्रदेशमात्र तो आखिर एक एक प्रदेश । परिमाण तो हैं । एक प्रदेशका परिमाण बताया गया है कि अविभागी परिमाण एक जितने क्षेत्रमें रखा उतने क्षेत्रका नाम एक प्रदेश है । यह नो हुई बाह्य क्षेत्रकी बात । और, वहाँ भी परमाणु अपने एक क्षेत्रमें रहें वह है परमाणुके स्वक्षेत्रकी बात । जब वह वस्तु स्वक्षेत्रमें हटकर विशेष क्षेत्रमें देखी जाती है तो वह वस्तु तन्मात्र है । तो क्षेत्र यहाँ दो प्रकार कहा गया है सामान्य क्षेत्र और विशेष क्षेत्र । प्रदेशमात्र अभेद दृष्टिमें प्रदेशमात्रका कथन तो है सामान्य क्षेत्रका कथन और वस्तु एक ही आदिक अनेक अशमय है, ऐसा भिन्न भिन्न अंशोंमें असंख्यात रूप से भी निरखना यह सब है विशेष क्षेत्र ।

अथ केवल प्रदेशात् प्रदेशमात्रं यदेव्यते वस्तु ।

अस्ति स्वक्षेत्रतया तदशमात्राविवक्षितत्वान्न । २७१ ।

सामान्यक्षेत्रसे वस्तुका सद्भाव परिज्ञान किये जानेकी दृष्टिमें विशेष-क्षेत्ररूपसे अभावकी मिद्धि—तो उन सामान्य और विशेष क्षेत्रोंमेंसे जब कोई वस्तु केवल प्रदेशसे देखी जा रही हो तो वह प्रदेशमात्र ही विदिन होया स्वक्षेत्रकी अपेक्षासे वस्तु अपने प्रदेशमात्र है और जब प्रदेशभेदकी दृष्टिसे देखने चले हैं तो

उस समय वस्तु असख्यात प्रदेश नजर आ रहे तो वहाँ इस तरह ही जीव देखा जा रहा है कि तो यह जीव इतना बड़ा है । इसमें असख्याते प्रदेश हैं जब उस दृष्टिमें असख्याते प्रदेशके रूपसे महादेखते इस दृष्टिसे तो जीव हैं और सामान्यरूपसे ज- कि प्रदेशभेद विवक्षित न होते हो उस दृष्टिसे वे जीव नहीं हैं । तो सामान्य, क्षेत्र और विशेष क्षेत्रसे दो कल्पनामें दृष्टिसे जुड़े-जुड़े विषय बनते हैं । पदार्थ तो एक ही है नो उस कल्पनामें ही जब भेदमें देखा तो भेद क्षेत्रमात्र वस्तु मत् हैं और भेद प्रदेशके रूपसे असत् है क्योंकि प्रदेश भेदकी वहाँ विवक्षा ही नहीं की गई है ।

अथ केवलं तदशात्तावन्मात्राद्यदेप्यते ऽस्तु ।

अस्त्यंशविवक्षितया नास्ति च देशावि-क्षितत्वाच्च ॥२७२॥

विशेषक्षेत्ररूपसे वस्तुके सद्भावकी सिद्धिमें सामान्यक्षेत्रसे अभावकी सिद्धि - क्षेत्रके सामान्य और विशेष दो भेद किए गए थे सामान्य क्षेत्रमें तो देश मात्र ग्रहण किया गया है उसमें प्रदेश विम्नार प्रदेश सख्याकी कोई दृष्टि नहीं है अखण्ड एकाभावात्मक दृष्टि की गई है । विशेष क्षेत्रमें वे द्रव्य कितने प्रदेशमें है इस तरह उनके प्रदेशकी सख्या विस्तार आदिक की दृष्टि है । तो जैसे ऊपरकी गायामें कहा गया था कि केवल प्रदेश दृष्टि से, केवल देश दृष्टिसे सामान्य क्षेत्रकी अपेक्षासे देखने पर अविभाज्य अखण्ड वह समस्त स्वक्षेत्रात्मक वस्तु है और असख्यात प्रदेशात्मक रूपसे नहीं है तो इस गायामें यह बता रहे हैं कि जब उनमेंसे केवल देशाशकी अपेक्षा लेते हैं तो जितने वस्तुके अंश हैं केवल उन अंशरूपसे वस्तु कहा जाता है तो उस समय वह अंशकी अपेक्षासे तो है, किन्तु देशकी अपेक्षासे नहीं है । यहाँ देशकी विवक्षा नहीं है अर्थात् एक अखण्ड क्षेत्रकी विवक्षा नहीं है । किन्तु जितने प्रदेश हैं वस्तुमें उतने प्रदेशकी निरख करके खोजा जा रहा है तो ऐसी दृष्टिमें वस्तु असख्यात प्रदेशात्मकरूपसे है और एक देशात्मक रूपसे नहीं है, यो क्षेत्रकी अपेक्षासे एक ही वस्तुमें एक के ही क्षेत्रसे अस्ति नास्ति का कथन हुआ । अब इसी विषयको दृष्टान्त पूर्वक कहते हैं ।

सिद्धिः पटदेशः क्षेत्रस्थानीय एव नास्त्यस्ति ।

शुक्लादितन्तुमात्रादन्यतरस्याविवक्षितत्वाद्वा ॥ २७३ ॥

क्षेत्रापेक्षया स्यादस्ति स्यान्नास्तिकी सिद्धिका दृष्टान्त द्वारा स्पष्टीकरण - क्षेत्रकी अपेक्षासे ही वही वस्तु है और नहीं है, इस प्रकरणको दृष्टान्त द्वारा बताते हैं कि जैसे पट याने कोई वस्त्र उसका विस्तार वह एक देश है अर्थात् पूर्ण वह अपने क्षेत्ररूपसे है । जब किसीको केवल तन्त्रका ही प्रयोजन है मोटा पतला अदिक

वस्त्रमे नन्नी अथवा रेशम या कपास आदिकके वस्त्रमे नहीं । वस्त्र मात्रपर जिसकी दृष्टि है उसकी दृष्टिमे वह एक वस्त्र दीखेगा वहाँ अन्य भेदकी कल्पना नहीं होती । तो ऐसी दृष्टिमे जो पट दीखा तो वह पूर्ण पट देशरूपसे वह है और उसमे जो तंतु हैं सफेदी आदिक जो रंग है मोटा पतला आदिक रूपसे वह नहीं है, क्योंकि दृष्टिमे केवल एक पट मात्रको लिया गया है और वहाँ शुक्लादिक तंतुवोकी कोई विवक्षा नहीं है । तो जैसे वहाँ पट देशकी विवक्षा होनेपर पटकी अपेक्षासे है, शुक्लादिक तंतुओकी अपेक्षासे नहीं है इसी प्रकार प्रत्येक पदार्थ अपने आपके अविभाज्य एक क्षेत्रकी अपेक्षामे वह है तो असख्यात प्रदेशकी अथवा विस्तारकी दृष्टिसे वह नहीं है । इस ही पटको जब तंतुओकी दृष्टिसे देखा, किसी पुरुषको कोई पसंद है पतला अथवा मोटा अथवा रंग डिजाइन, तो उसकी दृष्टिमे उस समय वे तंतु, रंग, डिजाइन आदिक हैं । उस समय उन तंतु आदिककी अपेक्षासे वह वस्त्र है और एक क्षेत्ररूप, एक देशमात्र पटकी अपेक्षासे नहीं है । इसी प्रकार जब किसीकी दृष्टि असख्यात प्रदेश पर होती है तो वहाँ असख्यात प्रदेशकी अपेक्षासे वह है और एक अखण्ड क्षेत्ररूपसे नहीं है । यो क्षेत्रकी अपेक्षासे वस्तुमे अस्ति और नास्तिका वर्णन है । अब कालकी अपेक्षासे एक ही पदार्थमे अस्तित्व और नास्तित्वका प्रतिपादन करते हैं ।

कालो वर्तनमिति वा परिणमनं वस्तुनः स्वभावेन ।

सोऽपि पूर्ववद् द्वयमिह सामान्यविशेषरूपत्वात् ॥ २७४ ॥

कालापेक्षया स्यादस्ति स्यान्नास्तिकी सिद्धिके लिये सामान्यकाल व विशेषकालका कथन वर्तनाको काल कहते हैं अथवा कहो कि वस्तुका अपने ही स्वभावसे प्रतिसमय जो परिणमन होता है उसका नाम काल है । सो वह काल भी द्रव्य, क्षेत्र मात्रकी भाँति दो प्रकारका है—सामान्य काल और विशेषकाल । यहाँ काल शब्दसे ग्रहण करते हैं वस्तुके उम हीका स्वयंका परिणमन । और वह परिणमन सामान्यरूपसे निरखा जायगा और कभी विशेषरूपसे निरखा जायगा । तो सामान्यरूप से निरखा हुआ अर्थात् परिणमन मात्र, वह है सामान्य काल और जहाँ व्यतिरेक योजित होता है यह वह नहीं है, इस प्रकारका जो विशेष परिणमन है, विशिष्ट, खास परिणमन है वह कहलाता है विशेष परिणमन । तो उन्ही सामान्य परिणमन और विशेष परिणमनके माध्यमसे कालकी अपेक्षासे वस्तुमे अस्तित्व और नास्तित्वका वर्णन किया जायगा ।

सामान्या विधिरूप प्रतिषेधात्मा भवति विशेषश्च ।

उभयोरन्यतरस्यावमनोन्म नत्वादस्ति नास्तीति ॥ २७५ ॥

सामान्य और विशेष कालका मर्म—सामान्यकालका नाम है विधि रूप काल और विशेष कालका नाम है प्रतिषेधत्मक काल। इस सामान्य और विशेषके पर्यायवाची शब्द जो दिए हैं उनमें मर्म है। सामान्य परिणामनकी दृष्टिसे जब निरखते हैं तो सभी परिणामनमें यही है, पारगमन ही है, केवल विधिकी बात निरखते हैं और जो विशेष परिणामन है, समय समयमें जो जुदा जुदा परिणामन है उसपर दृष्टि देकर जब कुछ खोज की जाती है तो वहाँ प्रतिषेधकी प्रयोग होता है यह वह नहीं है, परस्पर एक पर्यायसे दूसरी पर्यायमें व्यतिरेक दिखता है, इस कारण विशेषकालका नाम प्रतिषेधात्मक काल कहा है और सामान्यकालका नाम विधिरूप काल कहा है। दोनों कालोंमेंसे किसी एककी विवक्षा होनेपर दूसरी अविवक्षा ही होती जाती है और ऐसी स्थितिमें कि जब कोई एक विवक्षित है और दूसरा अविवक्षित है तो वहाँ अस्तित्व और नास्तित्व धर्मकी विद्धि बनती है। जो काल विवक्षित है उसकी दृष्टि में वही काल अस्तिरूप है और जो अविवक्षित काल है उसका नास्तित्व है। जो समझिये कि जैसे जब कभी सामान्यपर दृष्टि दे रहे हैं तो उसके अन्तर्धर्मे विशेष परिणामन डूब गया है। डूब गया है इसका भाव है गीरा हो गया। डूबा हुआ प्रत्यक्ष वही मूलसे नहीं मिट जाता किन्तु बड़ा दबा हुआ है अप्रकट है, इसी प्रकार जो निमग्न हो गया, हट नहीं गया, नष्ट नहीं हो गया किन्तु इस दृष्टिमें वह निमग्न है, दबा हुआ है। तो जब सामान्य कालकी दृष्टि होती है तब वहाँ विशेषकाल निमग्न है, डूब गया है और सामान्यकाल-अनिमग्न है—उसकी दृष्टि चल रही है और वह सामान्य परिणामन दृष्ट हो रहा है। जब विशेषकालकी दृष्टि होती है तो सामान्य परिणामन निमग्न हो गया है अब वहाँ विशेषकालकी दृष्टि चल रही है यहाँ कालका अर्थ है स्वकी परिणामन।

कालापेक्षया स्यादस्ति स्यात्नास्तिकी स्वकालमे घटितता—काल द्रव्य की बात नहीं कह रहे, यहाँ अनेकान्त एक ही द्रव्यमें उस एक ही द्रव्यके धर्मोंके माध्यमसे बताया जा रहा है। यहाँ निमित्तभूत कालकी दृष्टि नहीं रखना है। तो जो वस्तुका परिणामन है उस ही परिणामनकी दृष्टिमें नेकर अस्तित्व और नास्तित्वका यह वर्णन किया जा रहा है। अस्तित्व और नास्तित्वके वर्णनमें अपेक्षा दो होनी चाहिए तो यहाँ सामान्यकाल और विशेषकाल ये दो अपेक्षाय रखी गई हैं। तो इन अपेक्षाओंमें जब सामान्य परिणामनकी दृष्टिसे तका जा रहा तो बस परिणामन मात्र है। जिस दृष्टिमें कहते हैं कि वस्तुका उत्पाद व्यय स्वभाव है, विशिष्ट अवस्थाका उत्पाद व्यय वहाँ दृष्ट नहीं है। अभिप्रायमें नहीं लिया गया किन्तु परिणामनकी जो प्रकृति है उत्पन्न होने रहना, व्यय होते रहना, इतना सामान्य मात्र लिया गया है। तो उत्पाद व्यय जैसी क्षणिक दशाएँ भी सामान्य बन जाया करती हैं। तो वस्तुके सभी परिणामन परिणामन सामान्यकी दृष्टिसे सामान्य बन जाय इसमें क्या आश्चर्य

है। तभी सामान्य परिणामनकी दृष्टिमें विधिरूपमें ही, उत्तर आयागा। सध कुछ है ही है, न का वहाँ बाग नहीं, इसी कारण सामान्य कालको विधिरूप कहा गया है, और जहाँ विशेष कालको बात आयगी वहाँ एक परिणामनमें दूसरा परिणामन, विभिन्न है। तो अपने आप ही एकका दूसरेमें अभाव है, प्रतिषेध है। तो जहाँ, प्रतिषेध ही कलेवर बन गया ऐसी दृष्टिको प्रतिषेधात्मक दृष्टि कहते हैं। तो विधिरूप कालसे, वस्तु है तो प्रतिषेध तबक कालमें वस्तु नहीं है, जब प्रतिषेधात्मक कालमें वस्तु है तो विधिरूप दृष्टिमें वस्तु नहीं है।

तत्र निरक्षो विधिरिति स यथा स्वयं सदेवेति ।

तदिह विभज्य विभागः प्रतिषेधश्चांश कल्पनं तस्य ॥ २७६ ॥

विधिरूप, व प्र प्रतिषेधकालका द्विरद्वय ऊपरकी भाषामें विधि और प्रतिषेधका वर्णन आया है और बताया गया है कि विधि तो सामान्य रूप है और प्रतिषेध विशेषरूप है। इस ही बातको पुनरावृत्ति करते हुए प्रकृत कालकी अपेक्षा भेद दृष्टिमें स्याद् अस्ति स्याद् नास्ति का संकेत कर रहे हैं। विधि निरक्ष होती है सामान्य अक्षरहित जिगकी निरूप करनेपर केवल ही ही ही उत्तर आये उस भावको विधि कहते हैं, जैसे सभी पदार्थ स्वभावसे सत्स्वरूप हैं ऐसा समझना सो विधि है। सभी सत् हैं। सत् सामान्यकी दृष्टिमें देखा और वहाँ सत् सत् यह ही बोध हुआ। प्रतिषेधरूप अथवा कोई विशेषताका बोध नहीं। जितनी भी विशेषतायें होती हैं वे दूसरेका प्रतिषेध करती हुई होती हैं। तो विशेषमें तो प्रतिषेधका अवसर है पर सामान्यमें प्रतिषेधका अवसर नहीं है। जैसे कहा नीला कमल तो प्रतिषेध उसके साथ लगा हुआ है नीला, न कि पीला आत्मिक। तो जो विशेष परिणामन होते हैं उनके साथ प्रतिषेध लगा ही रहता है इस कारण विशेष प्रतिषेध स्वरूप कहलाता है और सामान्य विधि स्वरूप कहलाता। सामान्यमें वही प्रतिषेधका अवसर नहीं, वह तो सर्वव्यापक दृष्टिसे सबको निहारता है। कुछ, छोटा कुछ पहण किया यह बात सामान्यमें नहीं है। इस कारण सामान्य विधिरूप ही होती है। तो जैसे पदार्थ स्वभावसे स्वयं सत् स्वरूप ही है यह तो कहलायी विधि और जग पदार्थका विभाव द्वारा विभाग करना कि द्रव्य गुण और पर्याय ऐसा नाना भेद द्वारा सत्ताका विभाग कर दिया उसमें अदा कल्पता हुई ना तो उसका रूप है प्रतिषेध। जैसे पदार्थमें भेद किया कि गुण, तो प्रा-पेध हुआ, गुण हो न कि सत्त्व गुण। जो और भी भेद किए जा रहे हैं, उसमें दोष भेदोंका प्रतिषेध माया है तो दो प्रतिषेध भेदरूप होता है और उसमें अक्ष वस्तुभाष्य होती हैं। ये सभी ही सभी बातें एक साथ हैं। जहाँ विशेषता है वहाँ विभाग जरूर पड़े होते हैं, जहाँ विभाग पड़े होते हैं वहाँ विशेषता भावी ही है और वहाँ विभाग है, विशेषता है वहाँ भेद करनेवाले होती है और वहाँ प्रतिषेध सदैव साथ लगा होता है। तो दो सामान्य

कालको तो विधिरूप कहते हैं और विशेष कालको प्रतिषेधात्मक कहते हैं। गो जब सामान्य कालकी अपेक्षासे वस्तु है यो अस्तित्वका कथन होता है तब वहाँ विशेषकाल की अपेक्षासे नहीं है यो अभाव भी बनता है। इस ही प्रकार अब विशेष कालकी अपेक्षासे है यो अस्तित्व कहा जाता है तो सामान्य कालकी अपेक्षासे नहीं है। वहाँ यह नास्तित्व बताया जाता है।

तदुदाहरणं सम्पूति परिणमनं सत यावधार्यत ।

अस्ति विवक्षितत्वादिह नास्त्यंशस्याविवक्षया तदिह ॥ २७७ ॥

विधिकाल व प्रतिषेधकालका घटन — सामान्य और विशेषकालके साथ अस्ति नास्तिका जो वर्णन किया गया है उसका उदाहरण इस प्रकार ले सकने हैं कि जिस समय केवल सत्ताके द्वारा ही परिणमनका निश्चय किया गया हो उस समय उसकी विवक्षा होनेसे वह विधिरूपसे है किन्तु उसके अशोकी विवक्षा न होनेसे अशो की अपेक्षासे नहीं है यो सामान्य और विशेषकी अपेक्षासे अस्ति नास्तिकता सिद्ध होता है। इसी प्रकार जब विशेषकालको प्रथम न करके निरखते हैं तो विशेष परिणमनकी अपेक्षासे जो अस्तित्व ध्यानमें आया वह सामान्य कालकी अपेक्षासे नहीं है, वहाँ और प्रकार ही है। यो सामान्यकाल और विशेषकालकी अपेक्षासे अस्तित्व नास्तित्वको घटित करनेका प्रसंग बताया है। अब इस ही को लौकिक पदार्थमें दृष्टान्त देते हुए कह रहे हैं।

संदष्टिः-पटपरिणतिमात्रं कालायतस्वकालतया ।

अस्ति च तावन्मात्रास्ति पटस्तन्तुशुक्लरूपतया ॥ २७८ ॥

सामान्यकाल व विशेषकालकी अपेक्षासे स्यादस्ति स्यान्नास्तिका दृष्टान्तपूर्वक निर्णयन — जिस पटरूप जो सामान्य परिणमन है वह काल सामान्य की अपेक्षासे पटका स्वकाल कहा जाता है और पट परिणमन सामान्यके अतिरिक्त अन्य जो कुछ विशेष परिणतियाँ हैं जैसे ततु, शुक्ल परिणमन आदिक जो भी विशेष परिणमन है, वे विशेष परिणमन अब निरखे जाते हैं तब ततु शुक्ल आदिकरूपसे पदार्थका अस्तित्व है, पर पट परिणति सामान्यकी अपेक्षासे वह नहीं है। जिस समय जिस दृष्टिमें जो कुछ निरखा गया उस समय उस दृष्टिमें मात्र वही है, अन्यका प्रतिषेध है। यो स्वकालका अस्तित्व है तो परकालसे नहीं है अथवा सामान्य कालसे अस्तित्व है तो विशेष कालसे नहीं है और जो अस्तित्व विशेष कालकी दृष्टिमें विदित होता है वह सामान्य कालकी अपेक्षासे नहीं है। यो कालकी अपेक्षासे द्वयमे स्याद् अस्ति नास्तिका कथन किया गया है। इस प्रकरणमें सर्वप्रथम यह बताया था कि

वस्तु चार युगलोमे गुम्फित है । स्याद अस्ति स्याद नास्ति स्याद नित्य स्याद अनित्य स्याद एतत् स्याद अनेक स्याद तत् स्याद अतः और ये प्रत्येक युगल द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षासे घटित होते हैं, सो उम प्रमगके अनुसार यहाँ तक द्रव्यकी अपेक्षासे स्याद अस्ति नास्ति, क्षेत्र अपेक्षामे स्याद अस्ति नास्ति और कालकी अपेक्षासे स्याद अस्ति नास्तिका वर्णन किया । अब भावकी अपेक्षामे स्याद अस्ति नास्ति का वर्णन प्रारम्भ करते हैं ।

भावः परिणामः किल स चैव तत्त्वस्वरूपनिष्पत्तिः ।

अथवा शक्तिः सृष्टौ यदि वा सर्वस्वसारः स्यात् ॥ २७६ ॥

भावका स्वरूप — भाव कहते हैं परिणामको अथवा कहो तत्त्वका जो स्वरूप है वह भाव है अथवा कहो शक्तियोंका जो समुदाय है सो भाव है । अथवा भाव शब्दसे पदार्थके सर्वस्व मारका ग्रहण करना चाहिये । इसमें भावकी व्याख्या चार प्रकारसे कही गई है । पहिले बताया है कि भावका अर्थ परिणाम है । भाव शब्द भू धातुसे बना है । जिनका अर्थ है होने रहना । सो होते रहने की बात जब कही जाती है तो उसमें परिणाम ही तो विदित होता है । इस भाव शब्दसे परिणाम अर्थ विदित होता है । क्योंकि होते रहनेकी बात परिणामसे सम्बन्धित होती है । यहाँ भावका स्वरूप साधारणरूपसे कहा गया है केवल इतने ही स्वरूपको इन ही शब्दोंसे बनाकर कुछ भीमासे बाहरी बात भी कही जा सकती है । होते रहनेका परिणाम है भाव । तो जो कुछ भी होता रहे विरुद्ध परिणामन हो विपरीत परिणामन हो तो वह भी यहाँ आ जायगा ऐसी बात न आ सके इस कारण लक्षण कहा गया है कि जो तत्त्व स्वरूपकी निष्पत्ति है तत्त्व स्वरूप है वही उक्त भाव है । इस स्थानमें यह बताया गया है कि स्वरूपकी निष्पत्ति भावमें आयेगी न कि जो चाहें परिणामन हो वे सब परिणामन भावमें आयेंगे । इतना कह देनेपर भी अब भी यह सजय बना रह सकती है तो क्या ऐसा जो स्वरूप निष्पन्न होता है वह तो क्षणिक ही होगा, तो क्या भाव क्षणिक दृष्टा करता है ? यो तो क्षणिकवादियोने ऐसे ही भावकी व्याख्या की है । भाव, पदार्थ वस्तु पूर्ण जो एक समयमें हो उसकी धारा बौद्धोने भी स्वीकार किया है । पूर्वक्षण उत्तर क्षणमें अपने आधारका समर्पण करके निवृत्त हो जाने हैं, यह कहा गया है । तो यो भावका लक्षण दिया तो गया कि तत्त्व स्वरूपकी निष्पत्तिको भाव कहते हैं पर इसमें क्षणिकताही बात आ जाती है । अब और विशेष स्पष्ट करनेके लिए तीसरी बार कहा है कि शक्ति समुदायका नाम भाव है । इस वस्तुकी जितनी वास्तविकता है उनका समुदाय ही भाव है । शक्तिर्वा वस्तुके साथ ही साथ नित्य दृष्टा करती हैं । जीने परिणामनमें उत्पाद व्ययकी बात यानी है यो शक्तियोंका उत्पादव्यय नहीं होता जीने मूल सत्का उत्पादव्यय नहीं है इसी प्रकार शक्तियोंका भी उत्पादव्यय

नहीं है। तो जब शक्ति समूहका नाम भाव कहा गया तो इससे केवल एक पक्ष-आया-
कि गुण तो नित्य हुआ करते हैं तब वह भाव अपरिणामी हो गया। गुणोंकी व्याप्ति
नित्यताके साथ है अनित्यताके साथ नहीं है। तो यहाँ जीम वहिले क्षणिकता दांपक
निवारण करनेके लिए भावका तीसरा अर्थ करना पड़ा तो इस भावके तीसरे लक्षण
में सर्वथा नित्यताकी आपत्ति आ सकती है, अतएव निष्कर्षमें बताया गया कि अन्न-
कि पदार्थका सर्वस्व सार भाव कहलाता है याने वस्तु जो स्वरूप है वही-उसका
भाव है। यो भावका स्वरूप चार प्रकारोंमें बताया गया है।

भू व अस धातुके अर्थमें वस्तुस्वरूपका दर्शन—भाव शब्द भू धातुसे बना
है। भू धातुका अर्थ मत्ता है और जब पूछा गया कि मत्ता शब्द काहेंसे बना ? तो वह
बना अस धातुसे। उभवा, अर्थ है होना। ता अस है व होना इन दोनोंका कृत्सा परस्पर
सहयोग है। भू धातुका अर्थ तो मत्ता है और मत्ताके अर्थ धातुका अर्थ होता है। तो
होना इसका अर्थ क्या है ? है इसका अर्थ क्या है ? होना है। तब इस व्याकरणके
सकैतमें हमको यह सार मिला है कि है होनेका, अविनाभावी है और होना है का
अविनाभावी है। कोई पदार्थ यदि है तो वह होता है यह बात जरूर होगी। कोई
पदार्थ होता है तो उसमें है याने अस्तित्व है। होना अर्थात् उत्पाद व्यय है, अर्थात्
ध्रौव्य। उदा, व्यय, ध्रौव्य इन दोनोंका एक पदार्थमें अविनाभाव है और ये एक
साथ रहते हैं इस कारण भाव शब्द कहकर केवल अपरिणामी शक्तिको न लेना
अथवा परिणामको न लेना, किन्तु वस्तुका जो स्वरूप है वही भाव है, यह अर्थ लेना
चाहिये।

सविभक्तो द्विविधः स्यात्सामान्यान्मा विशेषरूपश्च ।

तत्र विवक्षो मुख्यः स्यात्स्वभावोऽथ गुणो हि परभावः । २८० ।

भावके प्रकार और उनमें विवक्षानुसार स्वभाव व परभावका विभाग
इस भावके विभाग करनेपर सामान्यभाव और विशेषभाव ऐसे दो प्रकार बनते हैं।
सामान्यभाव और विशेषभावमेंसे जो विवक्षित होता है, जिसकी दृष्टिसे कथन करना
इष्ट होता है वह तो मुख्य हो जाता है और उस समय उसे स्वभाव कहेंगे और उनमें
जो अविवक्षित होता है वह गौण हो जाता है। तब उस दृष्टिसे वह परभाव कहा-
जायगा। यहाँ विवक्षितको स्व और अविवक्षितको पर कहा गया है। भावके सबन्ध
में जो दो भेद किए गए थे—सामान्यभाव और विशेषभाव। सामान्यभावमें तो एक
वस्तुका स्वभाव भाव आया जो सदा व्यापक बना रहता है और विशेष भावमें उस
भावके अंश किए जाए, शक्तिर्पा मानी जायें, गुण पहिचाने जायें तो वे-अव कहलायेंगे
विशेषभाव। जब सामान्यभावकी विवक्षा हुई उस समय वह कहलायेगा स्वभाव

और विशेषभाव हो गया । भवि और जब विशेषभावकी दृष्टिका वर्णन करनेकी बात दृष्ट हो तो विशेषभाव कहलायेगा स्वभाव । और सामान्य भाव कहा जायगा परभाव । इस गाथा में उदाहरणके रूप में सामान्यका स्वभाव और विशेष याने गुणोंको परभाव कहा जाय; इतना ही मात्र-जानकर कुछ लोग गुणोंको परभाव कह देते हैं और चैतन्य स्वभावको स्वभाव कह देते हैं; किन्तु इस प्रसंगकी बातको जाननेमें उन्होंने भूल ही है । यहाँ स्वभाव और परभाव बदल बदलकर कहे जाते हैं; जब सामान्य भावकी दृष्टिमें वक्ष्य । हुआ तो सामान्यभाव स्वभाव कहलायेगा और विशेषभाव गुण शक्ति आदिक परभाव कहलायेगा । और जब उम ही वस्तुको शक्ति गुण आदिक विशेषभावकी दृष्टि में नजर आ जायगा तो गुण स्वभाव कहलायेगा और वस्तुका सामान्य स्वभाव परभाव कहा जाने लगेगा तो वो स्वभावसे अस्ति है और परभावसे नास्ति है ।

सामान्य विधिरेव हि शुद्धः प्रतिषेधकरच निरपेक्षः ।-

प्रतिषेधो हि विशेषः प्रतिषेध्यः साक्षकश्च साक्षः ॥ २८१ ॥

सामान्य और विशेषका पर्यायवाची शब्दों द्वारा स्वरूप विवरण—
सामान्य तो विधि ही कहलाती है और वह शुद्ध होती है, प्रतिषेधक होती है, एव निरपेक्ष होती है किन्तु विशेष प्रतिषेध कहलाता है और वह प्रतिषेध्य होता है, साक्षक होता है सापेक्ष होता है । यहाँ सामान्य भावको शुद्ध कहा है उसका अर्थ है कि उसमें कोई तरङ्ग विशेषताये नहीं होती । वह सर्वविशुद्ध एक रूप है और वह समस्त प्रतिषेधका प्रतिषेध करने वाला है, जहाँ केवल विधि ही दृष्टगता है, यहाँ प्रतिषेध्य अशका अवकाश ही कहाँ है ? अर्थात् जहाँ प्रतिषेध प्रतिषेध्यका अवकाश नहीं है वह ही सही महज प्रतिषेधक कहलायेगा और वह सामान्य भाव निरपेक्ष है, उसमें अन्य की अपेक्षा तो दूर रही काल मात्र सामान्यको भी अपेक्षा नहीं है । सामान्य भाव निरपेक्ष भाव कहलाता है । अब विशेष भावकी जानकारी देखिये । विशेष भाव वहाँ ही होता है जहाँ भाग अथवा अश बनाया गया हो । तो सामान्य भाव है वस्तुका स्वरूप और उसका भेद करके जाना गया है शक्ति गुण, तो शक्ति और गुण ये भाग करके जाने गए हैं इस कारण विशेष हैं । विशेष वही कहलाता है जो अन्यका प्रतिषेध करे के । जितने भी लोकेष्य विशेषण होते हैं उनमें यही तारीफ है कि वे अपने प्रतिषेधका विरोध करते हैं । जैसे कहा लाल गाय तो वहाँ लालके अतिरिक्त अन्य सब रङ्गोंका सफेद, काला, पीला आदिक सबका प्रतिषेध हो जाता है, तो विशेषमें विशेषता ही है कि वह अन्यका प्रतिषेध कर देता है । तो वह विशेष प्रतिषेधसे ही तो विदित हुआ । प्रतिषेध द्वारा गम्य हुआ । यह लाल गाय याने नीली, काली, पीली आदिक नहीं । इस प्रतिषेधके द्वारा ही वहाँ लाल गायका समर्थन हुआ है । अतः विशेष प्रतिषेध्य होता है और यों भी प्रतिषेध है कि उसके अतिरिक्त अन्य तत्त्वोंका

भी समकक्ष नहीं हुआ इसलिए वह प्रतिपक्षके काविल है। यो विशेषभाव अश सत्ति हुआ। किसी वस्तुमें भाव सहित बना क्योंकि उसके अश निए गए हैं। ए० आत्मा आत्मा ही कोई कहता जाय तो सामान्य ही बात रही उससे तीर्थ प्रवृत्ति नहीं बनी। जब उसका विशेषण किया गया कहा गया जिसमें ज्ञान दर्शन चारित्र्य हो जो जान देखे, रमे वह आत्मा है। तो अब जानन यह हुआ ज्ञान गुण देखना यह हुआ दर्शन गुण और रमना यह हुआ चारित्र्य गुण तो अश कर दिए गए, विशेष तभी बना। ॥ विशेष भाव अश माहृत होता है तथा सापेक्ष होता है। किसी भी वस्तुमें कुछ भी भेद दिये जायें तो उन भेदोंके किये जानेकी कोई अपेक्षा हुआ करती है। कमी ही अपेक्षामें भेद दिया हो, यह बात भेदोंमें बनेगी। तो भेद करके ही विशेष ब है अतएव वह अपेक्ष है। आत्माके भेद किए गए ज्ञान, दर्शन चारित्र्य गुण तो अपेक्षा क्या रखी गई कि ॥ ग० शब्द हो सदा रहे, ०नां कालकी अपेक्षा रख करके ये भेद किए गए, और जब ०भी परिणामन, पर्यायका भेद कर दिया जायगा हो वहाँ क्या किया गया? एक कालके वर्तमानकी अपेक्षा करके कहा गया। ॥ जो भी विशेष होंगे उनमें भेद करनेकी कोई न कोई अपेक्षा होती ही है। तो जितने भी विशेष भाव हैं वे सापेक्ष भाव हैं। इस गायामें सामान्य भाव और विशेष भावका विवरण किया गया है। अब भावको सामान्य और विशेष दो प्रकार बताकर हमें इस प्रसंगमें भाव क्या लेना है उसको यहाँ कहते हैं।

अयमर्थो दस्तुतया सत्सामान्यं निरशक यावत् ।

भक्त तदिह द्विकल्पैर्द्रव्याद्यैरुच्यते विशेषश्च ॥ २८२ ॥

सामान्यकी निरशकता व विशेषकी विकल्पवानयता—सामान्य भाव और विशेषभाव अश और निरशकी पद्धतिसे होते हैं। जब तक सत्में अश वृत्तना नहीं की जती तब तक वह सत् सामान्य कहा जाता है और जब उस सत् द्रव्यका गुणसे पर्यायसे, किन्हीं भी रूपोंसे विभाग कर दिया जाता है तो वह विशेष कहा जाता है। तो अभी तक वही बात कही जा रही है विवरणके साथ जिस प्रकारका वर्णन प्रसंगमें आया हुआ है। सामान्य निरश है और विकल्पोंके द्वारा कहे जाने योग्य विशेष हुआ करता है। तो यहाँ सामान्य भाव और विशेष भावको सुगम पद्धति से ऐसा जानें जैसे किसी वस्तुमें घटाया, आत्मामें घटाते हैं तो आत्मामें जो चैतन्य स्वरूप है, स्वभाव है वह तो है सामान्य भाव और उस स्वभावमें जब विभाग किया गया कि ज्ञान और दर्शन तब यह हो जाता है विशेष भाव। सामान्य भाव और विशेष भाव यद्यपि कही प्रथक अथक द्रव्यकी बात नहीं है, वस्तु वही एक कही गई, किन्तु सामान्य भावके अवगमके समय जो प्रभाव है उपयोगमें और विशेष गुणके अवगमके समय जो प्रभाव है उपयोगमें उसमें अन्तर स्वयं अनुभव करने वालेको

विदित हो जाता है । तो सामान्य भाव और विशेष भाव इसी लिए अपने अपने स्वरूप जुड़े रहते हैं पर प्रदेश प्रथक नहीं है, आधार उनका प्रथक नहीं है, तो तब सामान्यका अर्थ हुआ निरक्ष और विशेषका अर्थ हुआ अविकल्प तो इन दो पद्धतियों से इस वस्तुमें क्या दृष्टगत् होता है उसे अब कहते हैं ।

तस्मादिदमनवद्य सर्व सामान्यतो यदाऽप्यस्त ।

शेष शेषविच्छाभागादिह तदैव तन्नास्त ॥ २८३ ॥

भावकी अपेक्षासे स्यादस्ति स्यान्नास्तिका विवरण-इस कारण यह कहना निर्दोष है कि जिस सत् सामान्यरूपसे है, उस समय विशेषभावरूपसे नहीं है । विवक्षा सामान्यमें होतो दृष्टाके उपयोगमें वह सामान्यसहित ही दृष्टगत् होता है जब विवक्षामें विशेष हुआ तो दृष्टाकी दृष्टिमें वह विशेष ही विवक्षित होता है जो विवक्षित है वह तो उपयोग करने वालेके आशयमें है, जो अविवक्षित है उसका उस दृष्टिमें अभाव है, जैसे एक मोटा दृष्टान्त लो एक मनुष्य है वह तो बालक, जवान और वृद्ध इन तीन अवस्थाओंमें ही होगा । लेकिन जब केवल मनुष्यत्वकी दृष्टिसे देखा जा रहा हो तो उस दृष्टिमें बचपन, जवाती, वृद्धाया ये कुछ भी नहीं हैं, और जब घटना ही ऐसी हो काम ही इस तरहका हो कि बूढ़ा, या जवान या बालक की ही आवश्यकता है ऐसी दृष्टिमें केवल मनुष्य सामान्य दृष्टिमें न रहेगा । इस कार्यके लिए तो जवान ही होना चाहिए । वस उसे वही दिख रहा । तो जब विशेषकी दृष्टि होती है, वहाँ विशेषका अस्तित्व है । जब कभी विरादरीकी वडी सभा होती है उस सभामें कुछ भी कहनेका अधिकार सर्व व्यक्तियोंको समान है । उस वक्त कोई काम बनानेके लिए एक सामान्य विवरण किया जाता है कि जिससे छोटासे छोटा भी अपनेको इस कार्यका प्रभु माने । उस समय भेदसे लाभ नहीं होता, क्योंकि वहाँ राय देनेका सबको समान अधिकार है । वह प्रसंग है विरादरीका । लेकिन जहाँ कोई विशेष कार्य करनेकी घटना हो, कोई आफिसका काम हो सरकारी काम हो या कोई अन्य काम हो उसमें विरादरी नहीं देखी जाती । वहाँ तो जो समर्थ है उस ही पुरुषको व्यवहार चल सकता है । तो सामान्य दृष्टिमें प्रभाव और कुछ है, विशेष दृष्टिमें प्रभाव और कुछ है । तो जब सामान्यका पदार्थ है तो शेष विशेषकी विवक्षा न होनेमें उस समय पदार्थ विशेषरूप से नहीं है । यो भावकी अपेक्षासे स्याद अस्ति, स्याद नास्तिका वर्णन चल रहा है । और वहाँ अब तक यह सिद्ध किया कि सामान्य भावसे जब है तब विशेष भावसे नहीं विशेष भावसे जब है तब सामान्य भावसे नहीं ।

यदि वा सर्वमिदं यद्विवक्षितत्वाद्विशेषतोऽस्ति यदा ।

अविवक्षितसामान्यात्तदैव तन्नास्ति नययोगात् ॥ २८४ ॥

विशेषभावकी अपेक्षासे अस्तित्वका दृष्टिके समय सामान्य भावके नास्तित्वका कथन—ऊपरगी गायामे बताया गया था कि जब सामान्य दृष्टिसे देखनेपर वस्तु सामान्यरूपसे है तो जो है है, जो देखा गया वही विशेषकी विवक्षा न होनेसे विशेषापेक्षया वह ही नहीं है। अब इस गायामे बताया रह है कि जब विशेष भावकी अपेक्षा परखा जा रहा है तो विशेषभाव विवक्षित होनेसे विशेषभावकी अपेक्षा से ये सब जिस समय हैं, वह प्रतीत हो रहा है उस समय सामान्यकी विवक्षा न होनेसे अविवक्षित सामान्यकी अपेक्षासे उस समय वह नहीं है। यहाँ विवक्षितको तो कहा है स्वभाव और अविवक्षितको कहा है परभाव। सामान्यभावमे सामान्य एक स्वरूप लिया गया जिसका कि भेद न लिया जाय और विशेषभावमे उस सामान्य स्वरूपको समझनेके अनुरूप विशेष भक्ष कर दिए गए। तो फिर वहाँ मुकाबलेमे दो भाव आ गए सामान्यभाव और विशेषभाव। जब सामान्यभाव विवक्षित है तो विशेषकी अपेक्षा से वस्तु नहीं है, जब विशेषभाव विवक्षित है तो सामान्यभावकी अपेक्षासे वस्तु नहीं है, इसी बातको स्पष्ट कर रहे हैं।

तत्र विवक्ष्यो भावः केवलमस्ति स्वभावमात्रतया ।

अविवक्षितपरभावाभावतया नास्ति सममेव ॥ २८५ ॥

विवक्षित भावकी दृष्टिके समय अविवक्षित भावके अभावकी दृष्टि— सामान्यभाव और विशेषभावमेसे जब जो विवक्षित भाव हो वह तो कहलायेगा—स्वभाव और उस स्वभावकी अपेक्षासे वह वस्तु है उसी समय परभाव कहलाया अविवक्षित भाव तो अविवक्षित परभावमे है उस कारण उभी समय अविवक्षित भावकी अपेक्षासे नहीं है यह सिद्ध होता है। भावके सामान्य विशेषमे दो बातें—दिखाई, गई हैं कि सामान्य भाव तो है एक सर्वस्वरूप भाव जिसमे वस्तुका सर्वस्व सत्त्व-समझमे आये वह तो है सामान्यभाव और उम सामान्यभावके ही भ्रम करके जो कि शक्ति और गुणकी अपेक्षासे बन रहे हैं शक्ति और गुणको बताना विशेषभाव है। और, जब स्याद अस्ति, स्याद नास्तिक। इम भावकी अपेक्षासे वर्णन करने चलत हैं तो सामान्यकी विवक्षा होनेपर अस्ति जो कहलाया विशेषकी विवक्षा न होनेसे—वह नहीं है यो कहलायेगा। जिसकी विवक्षा की वह तो है स्वभाव और जिसकी विवक्षा नहीं की वह है परभाव। यहाँ स्वरूपका भाव विवक्षा भी है न कि प्रदेश-भेदके कारण है। अब भावकी अपेक्षा वस्तु स्याद अस्ति स्याद नास्ति जो बताया गया है उसका स्पष्टीकरण दृष्टान्त द्वारा कर रहे हैं।

संहृष्टिः पटभावः पटसारो वा पटस्य-निष्प्रतिः ।

अस्त्यात्मना, च तदितरपटादिभावाविवक्षया नास्ति ॥ २८६ ॥

भावापेक्षया स्यादस्ति स्यात्तास्ति के घटनका दृष्टान्त— जैसे कि घटका सामान्यभाव जो कुछ है वह पटभाव है जैसे पटकी निष्पत्ति वहा पटका जो सामान्य भाव है सामान्यतया वस्त्रको निरखनेपर केवल वस्त्रकी मुख्यतासे उसे निहारनेपर जो दृष्टि बनी है वह है पटभाव सामान्यभाव और उसके अतिरिक्त पट हीमे पाये जाने वाले जो भेद हैं तत्तु शुक्ल रूपादिक ही विशेषभाव है, तो जब पटका भाव विवक्षित हो रहा हो सामान्यभाव तो उस समय वह पदार्थ उस रूपसे है और भेद भाव शुक्ल तत्तु आदिकरूपसे वे नहीं है । जो विवक्षित है उस रूपसे वह है और उससे भिन्न जो भी पट आदिक भाव हैं उनकी विवक्षा नहीं है, अतएव उग्र रूपसे वे नहीं हैं ।

सर्वत्र क्रम एष द्रव्ये क्षेत्रे तथाऽथ काले च ।

अनुलोमप्रतिलोमैरस्तीति विवक्षितो मुख्यः ॥ २८७ ॥

वस्तुमे स्यान्नित्यं स्यादनित्यका योजना— उक्त कथनमे द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षासे स्याद अस्ति स्याद नास्तिका वर्णन किया गया । वस्तुको जिन चार युगलोसे गुम्फित बताया गया था उनमेसे प्रथम युगलकी बात कही गई, अब शेष ३ युगल है - स्याद नित्य स्याद अनित्य, स्याद एक स्याद अनेक स्यात् तत् स्यात् अतत् तो इन तीन युगलोमें भी द्रव्य क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षासे यही क्रम जान लेना चाहिए । जैसे आत्माको नित्य अनित्य युगलसे गुम्फित बताना है कि आत्मा द्रव्यसे नित्य है व अनित्य है तो यो घटित करना कि पदार्थ सामान्य द्रव्यसे नित्य है और द्रव्यके भेद जो विशेष किए गए हैं उन दृष्टियोंसे अनित्य है क्षेत्रकी अपेक्षासे सामान्य क्षेत्र दृष्टिसे नित्य है क्योंकि वह एक समान है और विशेष क्षेत्रकी अपेक्षासे वह अनित्य है । एक तो कल्पनामे विशेष क्षेत्रमे व्यतिरेक जा जाता है दूसरे जिन पदार्थों के प्रदेशका संकोच विस्तार है वही संकोच विस्ताररूपसे स्पष्ट अनित्यता आ जाती है कि जिस प्रकार था अब उस प्रकार न रहा । आत्मा कालकी अपेक्षासे नित्य है और अनित्य है । एक सामान्यकालकी दृष्टिसे परिणामन मात्र लिया तो आत्माका परिणामन कहीं विघटित होता है, वह रुदैव चलता रहता है सो काल सामान्य परिणामनकी अपेक्षासे आत्मा नित्य है और विशेष परिणामन भी तो साथ लगा हुआ है, विशेष परिणामनो बिना सामान्य परिणामनका रूप ही क्या बनेगा ? तो विशेष परिणामनकी अपेक्षासे वह आत्मा अनित्य भी है यो ही भावकी अपेक्षामें सामान्यभावसे नित्य है और विशेषभावसे अनित्य है । भावमे आत्माका सर्वस्व सार लिया गया है । जब वह सामान्य दृष्टिसे देखा जा रहा है तो सामान्यभावकी विवक्षामें नित्य है और विशेषभावकी अपेक्षामें अनित्य है ।

वस्तुमे स्यादेकत्व व स्यादनेकत्वका कथन— पूर्वोक्त दो युगलोकी भाति

स्याद एक और अनेक इन युगलकी भी उपपत्ति हो जाती है। आत्मा सामान्य द्रव्यमें एक है, वह एक ही है, अखण्ड है और विशेष द्रव्यकी अपेक्षा अनेक है, क्योंकि विशेष द्रव्यमें उसके भेद किए गए द्रव्य, गुण, पर्याय। गुण भी अनन्त, पर्याय भी अनन्त। तब इन दृष्टियोंमें वह पदार्थ अनेक बन गया। इसी प्रकार सामान्य क्षेत्रकी दृष्टिसे आत्मा एक है, विशेष क्षेत्रमें अनेक है। आत्मा असंख्यात प्रदेशी है तिसपर भी सामान्य क्षेत्रकी दृष्टिमें वह असंख्यान प्रदेशी नहीं है, एक ही है अविभाज्य है। यो सामान्य क्षेत्रकी अपेक्षामें जीव सर्वत्र इसी प्रकार है। अब विशेष क्षेत्रकी अपेक्षासे देखिये वहाँ आत्मामें असंख्यात प्रदेश जाना हुआ असंख्यात प्रदेशकी दृष्टिसे कल्पनामें भी अनेक है और जब सकोच विस्तार होता है क्षेत्रका प्रदेशका तो उस दृष्टिमें अनेक स्पष्ट विदित होता है। इसी प्रकार कालकी अपेक्षासे आत्मा एक और अनेक है। कालमें सामान्य और विशेष दो प्रकार हैं। सामान्यकाल मग्यने सामान्य परिणामन। सामान्य परिणामन तो वह एक ही है पर्यायमात्र और उसका विशेष परिणामन कैसा है? चूँकि उनमें भी व्यतिरेक है, दो भिन्न-भिन्न हैं अतएव वे अनेक हैं। इसको वर्तमान कालमें भी एक अनेक देखा जा सकता है। आत्मामें गुण अनन्त हैं। उन अनन्त गुणोंमें सभी प्रकारके परिणामन निरन्तर चलते रहते हैं। तो एक मध्यमें अनन्त परिणामन हैं। लेकिन वे सब परिणामनमात्रकी दृष्टिमें एक हैं। लो, परिणामन सामान्य एक ही समयमें बन गया। और जब जुदे जुदे परिणामनकी दृष्टि रखते हैं तो वहाँ परिणामन विशेष हैं, अनेक हैं। यो कालकी अपेक्षासे स्याद एक और अनेक घटित होता है भावके उद्गम भी दो प्रकार हैं सामान्यभाव और विशेषभाव सामान्य भाव जैसे आत्मामें चैतन्य स्वभाव जो सर्वस्व साररूप है। जिसमें अन्तर्निहित हैं। अविभाज्य एव अखण्ड हैं ऐसे चैतन्यभाव सामान्यभावकी अपेक्षासे आत्मा एक है और जब भावोंसे विशेष भेद करते हैं ज्ञान दर्शन चारित्र्य आदिक शक्तियोंका विभाग बना है तो वहाँ जिस विभागकी दृष्टिमें देखा आत्मा उस ही मय विदित होता है और है इस तरह अनेक गुणमय। तो विशेषभावकी अपेक्षासे आत्मा अनेक है।

वस्तुमें स्यात् तत् व स्य त् असत् धर्मकी उपपत्ति—पूर्वोक्त तीन युगलों की तरह तत् अतत् इस चतुर्थ युगलकी भी उपपत्ति बन जाती है। जब सामान्य दृष्टिसे देखते हैं सामान्य द्रव्यकी अपेक्षासे तो तत् ही समयमें आ रहा। सर्वदा नहीं हैं जब विशेष दृष्टिसे देखते हैं तो द्रव्यके विशेष भेद करके जो गु। पर्याय नाना समझे जा रहे हैं उन दृष्टियोंसे परस्परमें वे सब अतत् हैं। जो गुण हैं वे पर्याय नहीं, जो पर्याय हैं वे गुण नहीं और गुणोंमें अनेक गुण हैं। उनमें भी परस्पर अतत्पना है और भिन्न भिन्न पर्यायोंमें भी अतत्पना है। तो द्रव्यकी अपेक्षासे वस्तु तत्तत् रूप भी है और अतत् रूप भी विदित होता है, क्षेत्रकी अपेक्षासे भी तत् अतत् है। सामान्य क्षेत्रसे वह वही है, वहाँ विषमता अन्यताका अवसर ही नहीं है। उसी वस्तुको विशेष क्षेत्रकी अपेक्षा

मे देखते हैं तो यद्यपि वह वस्तु अखण्ड है, उसके विभाग नहीं हो सकते, किंतु वह जब असख्यात प्रदेशी हुआ तो यह कहना पड़ेगा उस दृष्टिमें कि असख्याते प्रदेश परस्परमे वे भिन्न-भिन्न हैं अन्यथा असख्यात न ठहरेगे मर्व एक हो जायगा । तो अभिन्न होने पर भी, अविभाज्य होनेपर भी असख्यातपनेकी सिद्धि अनेक माने बिना, अतत् माने बिना नहीं बन सकती। यों ही कालकी अपेक्षासे वस्तु तत् अतत् है सामान्य कालकी दृष्टिसे वही वही है । एक परिणामन सामान्य वही तो देखा जा रहा है, वस्तु सदा तत् है और विशेष कालकी अपेक्षासे वस्तु अतत् है, एक समयके परिणामनसे दूसरे समयका परिणामन जुदा है, वह वह नहीं है । यदि विशेषकालकी अपेक्षा भी अतत् न रहे, तो वस्तु ही न रहेगा, परिणामन ही न रहेगा । तो काल की अपेक्षासे वस्तु तत् अतत् सिद्ध हो जाता है । ऐसे ही भावकी अपेक्षासे वस्तु तत् रूप और अतत् रूप है । सामान्य भावमें तत् रूप है, वह ब्रह्मी है, और उस भावके विशेष भेद करनेपर जो ज्ञान है सो दर्शन नहीं, जो दर्शन है सो चारित्र्य नहीं वो अतत् रूप है ।

अपि चैवं प्रक्रियया नेतव्याः पञ्चशेष भङ्गाश्च ।

वर्णवदुक्तद्वयमिह पदवच्छेदास्तु तद्योगात् ॥ २८८ ॥

शेष भङ्गों सहित समस्त भङ्ग मिलाकर सप्त भङ्गीरूपमें वर्णन—
चारों युगलोकी द्रव्य क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षा दो दो भङ्ग बताये गये हैं उस ही प्रक्रियामें शेष ५ भङ्ग भी लगा लेना चाहिए । यहाँ दो-भङ्ग वर्णकी तरह इकहरे-इकहरे भङ्ग हैं और उनको मिलाकर जो पञ्च भङ्ग बनाये जायेंगे वे पदकी तरह मिला-जुलाकर दनाये जायेंगे । तब असयोगी भङ्ग दो हैं और संयोगी भङ्ग ५ होते हैं । यहाँ दोको एक साथ देखनेपर अवक्तव्य भङ्ग होनेसे उसे भी संयोगी भङ्ग कहा गया है । यह एक विवक्षासे कहा गया है मुख्यतया तो यह पद्धति उत्तम है कि इकहरे भङ्ग तीन हैं जैसे स्याद् अस्ति स्याद् नास्ति, स्याद् अवक्तव्य । एक दृष्टिसे देखे तो अस्ति दूसरी दृष्टिमें नास्ति और सब कुछ एक बारमें ही देखने की दृष्टि होनेपर अवक्तव्य । तो जब तीन भङ्ग इकहरे होते हैं तो उनके संयोगी भङ्ग चार होंगे । ऐसा विधान है कि जितनी इकहरी चीजें होंगी उतने दूआ रख लो जये और उनको परस्पर में गुणा करके फिर एक घटा दें तो सब भङ्ग उतन मिलेंगे । जैसे भङ्ग है तो ३ भङ्ग हैं तो ३ जगह २ रख दें और उन ३ दूआको परस्परमें गुणित कर दें । २×२ हुए ४ और ४×४ हुए ८ । ३ दूआका गुणनफल ८ हुआ । उसमेंसे १ कम कर देनेपर ७ होते हैं । यदि कोई चीज ४ हो इकहरी तो उसके भङ्ग कितने होंगे ? चार जगह दूआ रख दीजिए और उनको परस्पर गुणित कर दीजिए । $२ \times २ \times २ \times २ = १६$ और १६मेंसे १ कम कर दिया तो १५ होते हैं । यदि चार चीजें हैं तो उनके सप्तस्त भङ्ग इकहरे और संयोगी १५ होंगे । भङ्ग निकालने की बात लोग दृष्टान्तमें भी समझ

सकते हैं। यदि ३ वस्तुयें हैं भोजनकी—मानो नमक, मिर्च, खटाई तो इन तीनों चीजोंका स्वाद ७ प्रकारसे लिया जा सकता है। केवल नमक, केवल मिर्च केवल खटाई, नमक मिर्च मिलाकर नमक खटाई मिलाकर, मिर्च खटाई मिलाकर दोके संयोगसे ३ भङ्ग हुए और तीनों मिलकर एक हुआ। नमक, मिर्च, खटाई तीनों मिला दिया। यो ७ प्रकारसे स्वाद हुए, भङ्ग हुए। तो यहाँ भी ३ स्वतंत्र भङ्ग हैं स्याद् अस्ति, स्याद् नास्ति, स्याद् अवक्तव्य। तो इनके मेलमें अर्थान् स्यात् अस्ति नास्ति, स्यात् अस्ति अवक्तव्य, स्यात् नास्ति अवक्तव्य। यो दोके संयोगसे ३ भङ्ग हुए और स्याद् अस्ति नास्ति अवक्तव्य इन तीनोंके मेलमें १ भङ्ग हुआ, यो ७ भङ्ग होते हैं।

सप्तभङ्गोंकी विवक्षार्थ—विवक्षासे ७ प्रकारके भङ्ग यों समझ लेना चाहिये। जब स्यात् अस्ति कहा तो उसमें विवक्षा है स्वभावकी। स्यात् नास्ति कहा तो उसमें विवक्षा है परभावकी। स्यात् अवक्तव्य कहा तो उसमें अपेक्षा है सबको एक साथ निरखनेकी। जब तीन भङ्ग ये होते हैं तो इनके मेलमें चार भङ्ग और किए जाते हैं। पहिले भङ्गमें जो अस्तित्व बताया है उसकी प्रधानतामें प्रतीति है। दूसरे भङ्गमें नास्तित्व धर्मकी प्रधानतासे प्रतीति है। तीसरे भङ्गमें एक साथ दोनोंकी प्रधानतासे अवक्तव्यरूप धर्मकी प्रतीति है। चौथे भङ्गमें क्रमसे दोनों धर्मोंकी प्रमुखता दे कर प्रतीति है। ५ वे भङ्गमें अवक्तव्य धर्म सहित सत्त्व धर्मकी प्रतीति है। छठवें भङ्गमें अवक्तव्य धर्म सहित नास्तित्व धर्मकी प्रतीति है और ७ वें भङ्गमें क्रमसे प्रमुखता को प्राप्त हुए अस्तित्व नास्तित्वमें सहित अवक्तव्य धर्मकी प्रतीति है। तो वस्तु घनेकातात्मक है। उसमें अनैकान्त बोधकी सिद्धिके लिए चार युगलोंसे गुम्फित वस्तु बताया है तो उस हीमें और विशेषताके साथ ७ भङ्गोंके रूपमें हैं यह दिखाया जाना भी आवश्यक है। यों सप्तभङ्गी रूपमें किसी भी एक धर्मकी प्रतीति करें तो कर सकेंगे।

वस्तुमें किसी एक धर्मके लक्षित करनेपर सप्तभङ्गिताकी उपपत्तिकी निश्चितता—अथवा इन सब वर्णनोंको यो समझिये कि कोई यदि किसी एक धर्म का भी अस्तित्व बताता है तो उसके साथ दूसरी अपेक्षासे नास्तित्व मिला हुआ ही होगा। जैसे कोई कहता है कि यह सच बोलता है तो उसके साथ यह बात भी जुड़ी हुई है कि यह झूठ नहीं बोलता दोनोंसे उस आशयकी पुष्टि होती है। पदार्थके स्वरूप की दृष्टि जिस किसी भी धर्मसे की जाय तो उसके प्रतिपक्ष धर्मकी भी किसी अपेक्षा से सिद्धि है यह बात उसके साथ जुड़ी हुई है। तो एक कुछ भी कहा तो उसके साथ उसका प्रतिपक्ष जुड़ा है और जब २ चीजें सामने आ गईं तो दोनोंको एक साथ कहा जाना आवश्यक है। अतएव अवक्तव्य भी साथ है। तो यो ३ भङ्ग हो गए। अब तो संयोग करके चार भङ्ग बनेंगे ही। यो सब मिलकर ५ भङ्ग हो जाते हैं। यो सप्त

भङ्गात्मक पद्धतिसे वस्तु चार युगलोसे गुम्फित है और वह द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षासे चार युगलोसे गुम्फित है । ऐसा समझिये कि अगर कोई सत् है तो उसे सतिपक्ष होना ही होगा और वहाँ सप्तभङ्गीकी उपपत्ति ही होवेगी ।

ननु चान्यतरेण कृतं किमथ प्रायः पूयासभारेण ।

अपि गौरवपूसागादनुपादेयाच्यं वाग्विलासत्वात् ॥ २६६ ॥

एक भङ्गसे ही सिद्धी हो जानेपर अन्य भङ्गके कहनेकी व्यर्थताकी शङ्काकार द्वारा कथन—अब यहाँ शङ्काकार प्रश्न कर रहा है कि जैसे यहाँ जो मूलमें दो धर्म कहे हैं अस्ति और नास्ति तो इनमेंसे किसी एक धर्मको माननेसे ही काम चल सकता है, फिर दोनोंको सिद्ध करनेका इतना प्रयत्न करना व्यर्थ है । जो बात सुगमतया संक्षिप्त विधिसे सिद्ध होती है उस बातको इतना बढ़ावा देना उसमें गौरव दोष आता है । और केवल वचनका विलास सिद्ध होता है । जब पदार्थकी सिद्धि एक भस्ति कहकर हो गयी तब नास्तिकी बात कहना प्रलोभनात्र है । घट है अपने स्वरूपसे है, बात बन चुकी अथवा कभी इस दृष्टिसे भी कहे कि यह घट अन्य रूप नहीं है तो उससे भी सिद्धि हो गयी, यहाँ कुछ कहा जाय उससे ही मंत्र कुछ सिद्ध हो जाता है । फिर दूसरे धर्मको बताना व्यर्थ है । अथवा वह केवल वचनोंकी विलास है, उसमें सार बात कुछ ही है । तब सप्तभङ्गीकी सिद्धि न हो सकेगी और चार युगल प्रतिपक्ष न बन सकेंगे । उनमेंसे एक एक बात ही सिद्ध हो पायगी । इसी शङ्का की बातको और स्पष्ट कर रहे हैं ।

अस्तीति च वक्तव्यं यदि वा नास्तीति तत्रसंसिद्धयै ।

नोपदानं पृथगिह युक्तं तदनर्थकादिति चेत् ॥ २६७ ॥

एकसे अधिक भङ्ग कहनेकी अनुचितताका शङ्काकार द्वारा कथन—इन दो धर्मोंमें स्यात् अस्ति स अनास्ति अथवा उनमेंसे एक अनेकका युगल ले ले । एक कुछ भी कहो । एक कहो तो अनेक मत कहो, अस्ति कहो तो नास्ति मत कहो । विधि कह दी, इतनेसे ही काम बन जायगा अथवा प्रतिपक्षका निषेध कर दिया इतने से ही काम चल गया । दोनोंको अलग अलग ग्रहण करना युक्त नहीं है, क्योंकि इनका अलग अलग ग्रहण करना अनर्थक ठहरता है । उनमें कोई प्रयोजन विदित नहीं होता वस्तुको जानना है सुगम विधिसे जान लीजिए और उस जाननेमें जो सोचना पड़ना है उस साधनाको बना लीजिए । व्यर्थका वचन विलास करना और इतना ही नहीं, और भी सगोरी भङ्ग बनाकर बढ़ावा देना, यह तो एक वचन बोलना है अतएव एक धर्म चाहे अस्ति बता दिया जाय अथवा नास्ति बता दिया जाय, इससे अधिक कहना

प्रमुषित है । अब इन बातोंके समाधानमें क्या है ।

तत्र यतः सर्वं सन्न नदुभयभावाध्यक्षितमेवेति ।

अन्यतरम्य विलोपं तदितरभास्य निद्वयापत्तेः ॥ २६१ ॥

पदार्थोंकी विधि निषेधोन्माध्ययमितता होनेसे अनेक भंगप्रत्ययताकी उपपत्ति घनाते हुए साधारणकी संकाका समाधान- शब्दाकारका यह प्रश्न होता नहीं है कि या हो स्यात् अग्नि ही बनाया जाय या स्यात् नास्ति ही बनाया जाय । यही ठीक नहीं है, हमारा कारण यह है कि जो भी पदार्थ है वे सभी पदार्थ विधि निषेधरूप भावमें युक्त हैं । पदार्थों के बारे में क्या कि घट है घट घटत्वमें है, नो हम पदार्थों केमें सना किया जाय ? और सना करने में ना वहतु नहीं रहती । प्रभाव हो गया, और जब यह कहते हैं कि घट घट सादिक रूपमें नहीं है तो इससे भी कैसे सना किया जाय ? सना करते हैं तो यह घट घट नहीं रहता । घट सादिक अन्य कुछ बन जाते हैं । तो दोनों भागों विशेषमें जब पर्वी हुई है अस्तुत्वा अभाव ही इस प्रकार है कि अपने रूपमें ही सत्ता होना और अस्त्वमें सत्ता न होना नो हमको इसपर कैसे किया जा सकता है ? तो सभी पदार्थों विधि निषेधरूप भावमें युक्त हैं । यदि उन दोनों मेंमें किसी भी पदार्थों न माना जाय तो दूसरा भी नहीं माना जा सकता है । फिर तो पदार्थ कुछ रहा ही नहीं । पदार्थका अभाव ही जायगा । जेने एक सात्माकी सिद्धि की जा रही है । सात्मा अपने द्वय रूप मान भावमें है । दूसरी बात सात्मा सात्मा की एतेद्वय सभी द्वयोंके पदार्थोंके द्वय, शेष, नाम भावमें नहीं है । अब इन दोनोंमें निश्चय संशय क्या है ? सात्मा अस्त्वत्त्वमें है । हमका लोप करनेका अर्थ हुआ । सात्मा है ही नहीं । सात्मा पर अनुत्त्वमें नहीं है । हमका लोप करनेका अर्थ यह हुआ कि सात्मा पर अनुत्त्वमें है । अन्य सब पदार्थ सत्य हैं तो यहाँ भी सात्मा नहीं रहा । इन कारण स्यात् अग्नि, स्यात् नास्तिके दोनों भङ्गोंका रचना अनिवार्य है ।

स यथा केवलमन्वयमात्रं वस्तु प्रतीयमानोऽपि ।

व्यातिरेकाभावे किल कथमन्वयमाधर्कश्च स्यात् ॥ २६२ ॥

व्यतिरेकके अभावमें अन्वयका भी लोप होनेका प्रसंग होनेसे वस्तुकी विधिविधेयोमय शुष्कितताकी सिद्धि—वस्तु विधि और निषेध दोनोंसे शुष्कित है, उनमेंसे किसी एकका लोप कर देनेपर दूसरेका भी लोप हो जाता है । अर्थात् कोई एक न माननेपर फिर कुछ भी नहीं रहना है, इस ही बातको हम आधामें दिया रहे हैं कि जैसे वस्तुको यदि विधिरूप ही माना अन्वयरूप ही माना तो अन्वय-मार्ग वस्तु प्रतीत होती तो भी अर्थात् वस्तुको अन्वय मात्र मान लिया लेकिन व्यतिरेकके अभाव

मे वह अन्वयका साधक बन कैसे सकेगा ? वस्तुमे केवल अन्वय माना है, सामान्य माना है, तो सामान्यका अर्थ क्या है ? जो समान रूपसे रहे सो सामान्य । किसमे समान रहे, ऐसा कुछ अनेक मानना ही तो होगा । अनेक माने बिना सामान्यकी सिद्धि भी कैसे हो सकेगी ? जो अनेकमे एकरूप रहे उसे सामान्य कहते हैं । तो वस्तुको तो माना अन्वय मात्र, व्यतिरेक वहाँ माना नहीं तो व्यतिरेकके अभावमे अन्वयका साधक भी कुछ नहीं हो सकता है ।

ननु का नो हानिः स्यादस्तु व्यतिरेक एव तद्वदपि ।

किन्त्वन्वयो यथास्ति व्यतिरेकोऽप्यस्ति चिदचिदिव ॥ २६३ ॥

शङ्काकार द्वारा अन्वयकी तरह व्यतिरेक मानकर भी विधिनिषेधो-भय गुम्फिताका निषेध-ऊपर यह बताया गया है कि केवल अन्वयमात्र वस्तु मानने पर और व्यतिरेक न माननेपर वहाँ वस्तुमे अन्वयमात्रका साधक कुछ नहीं बन सकता भावार्थ उसका यह था कि व्यतिरेक न माननेपर अन्वय भी नहीं बन सकता है । इस पर शङ्काकार कह रहे हैं कि हमारी कुछ हानि नहीं है । अन्वयकी तरह व्यतिरेक भी मान लो सो रहा। आये, अन्वय भी है, व्यतिरेक भी है । जैसे कि लोकमे चेतन पदार्थ भी हैं, अचेतन पदार्थ भी हैं, उनमे क्या हानि पड़ती है ? चेतन अपने स्वतंत्ररूपसे है, अचेतन अपने स्वतंत्ररूपसे है यो ही अन्वय अपने स्वतंत्ररूपसे है व्यतिरेक अपने स्वतंत्र रूपसे है । तो जैसे अन्वय माना गया वहाँ व्यतिरेक भी रहा आये दोनोंको भी मान कर हमे कोई आपत्ति नहीं है । विधि, व्यतिरेक दोनों भी रहे, इससे वस्तु विधिनिषेध दोनोंसे गुम्फित हो यह सिद्ध नहीं होता ।

यदि वा स्यान्मतां ते व्यतिरेके नान्वयः कदाप्यस्ति ।

न तथा पक्षच्युतिरिह व्यतिरेकोऽप्यन्वये यतो न स्यात् ॥ २६४ ॥

व्यतिरेकमे अन्वय न होनेकी तरह अन्वयमे व्यतिरेकका अभाव होनेमे दोनोंके स्वातन्त्र्यकी सिद्धिका शङ्काकार द्वारा कथन—शङ्काकार ही कह रहा है कि यदि कोई ऐसा समझे कि व्यतिरेकका अन्वय कभी नहीं पाया जाता तो ऐसा माननेसे भी हमे कोई हानि नहीं क्योंकि व्यतिरेक भी अन्वयमे नहीं पाया जाता । अन्वय और व्यतिरेक ये दोनों स्वतंत्र धर्म हैं । यो कहो सामान्य और विशेष ये वस्तु मे स्वतंत्ररूपसे रहते हैं अथवा ये पदार्थ ही पूर्ण स्वतंत्र हैं । तो अन्वयमे व्यतिरेक नहीं व्यतिरेकमे अन्वय नहीं ऐसा तो मतव्य ठीक ही है । इसमें किसी भी प्रकारकी आपत्ति नहीं मानी जा सकती; रही आये, पर यह कहना ठीक कैसे जचेगा कि व्यतिरेकके अभावमे अन्वयका साधक कैसे हो सकता है ? व्यतिरेकमे व्यतिरेक है, अन्वयमे-

अन्वय है उनकी अपने आपमें स्वतन्त्र सत्ता है तो व्यतिरेक भी रहे, अन्वय भी रहे पर दोनोंमें अविनाभाव हो और ऐसा अविनाभाव रूपमें अथवा एक ही दूसरे रूप हो इस तरहसे अन्वय व्यतिरेक नहीं गाना जा सकता ।

तस्मादिदमनद्य केवलमयमन्वयो यथास्ति तथा ।

व्यतिरेकोऽस्त्यवशोपादेकोक्त्या चैकशः समानतया ॥ २६५ ॥

वस्तुकी विधिनियमोभयात्मकताके खण्डनमें अकार द्वारा स्वतन्त्र स्वतन्त्र अन्वय व्यतिरेकका समर्थन— शङ्काकार ही कह रहे हैं कि इस कारण यह कथन निर्दोष है कि जैसे केवल अन्वय है उसी प्रकार व्यतिरेक भी है, याने दोनों समान हैं, जैसे चेतना और अचेतन पदार्थ । चेतन भी है अचेतन भी है—उनमें यह कहा जाय कि अचेतनके बिना चेतनकी सत्ता न रहेगी या चेतनके बिना अचेतनकी सत्ता न रहेगी, यह कोई माने नहीं रखना । चेतन अपनेमें अपनेरूपसे सत् है, अचेतन अपनेमें अपने रूपमें सत् है । इन दोनोंका अस्तित्व है पर उनमें अविनाभाव नहीं कह सकने कि व्यतिरेकके बिना अन्वय जीवित नहीं रह सकता या अन्वयके बिना व्यतिरेक जीवित नहीं रह सकता । रहे दोनों । तात्पर्य यह है कि जैसे जगत्में अनेक पदार्थ हैं फिर गुण कर्म आदिक इसी प्रकार सामान्य और विशेष भी स्वतन्त्र पदार्थ हैं, उनमें यह बताना कि यह इसका अविनाभाव है यह बात युक्त नहीं हो सकती । उसके लिए दृष्टान्त भी सुनो ।

दृष्टान्तोऽप्यस्ति घटो यथा तथा स्वस्वरूपतोऽस्ति पटः ।

न घटः पटेऽथ न पटो घटेऽपि भवतोऽथ घटपटाविह हि ॥ २६६ ॥

दृष्टान्तपूर्वक अन्वयव्यतिरेकके स्वतन्त्र सत्त्वका शङ्काकार द्वारा समर्थन जैसे घट अपने स्वरूपकी अपेक्षासे है उसी प्रकार पट भी अपने स्वरूपकी अपेक्षासे है । घट पटमें नहीं है, पट घटमें नहीं है । दोनों ही स्वतन्त्र हैं ना । ऐसे ही अन्वय और व्यतिरेक सामान्य एवं विशेष ये दोनों अपने-अपने स्वरूपसे हैं सामान्यमें विशेष नहीं, विशेषमें सामान्य नहीं, दोनों ही रहे आये इसमें कोई पदार्थ सामान्य विशेष दोनोंको ही नियमत गुम्फित हो, यह बात मिट नहीं की जा सकती । नदार्थ भी पदार्थमें है । सामान्य सामान्यमें है, विशेष विशेषमें है । तो जैसे घट और पट ये भिन्न भिन्न स्वतन्त्र स्वतन्त्र पदार्थ हैं, उनकी परस्परमें कोई सापेक्षता नहीं है, अविनाभाव भी नहीं है, ऐसे ही सामान्य और विशेष दोनों ही रहे आये किन्तु उनकी परस्परमें अविनाभाविकता व होती चाहिये । और भी इस बातको स्पष्ट समझिये ।

न प्रटाभावो हि घटो न पटाभावे घटस्य निष्पत्तिः ।

न घटाभावो हि पटः पटसर्गो वा घटव्ययादिति चेत् ॥२६७॥

दृष्टान्तपूर्वक अन्वय व्यतिरेकके अविनाभावके अनवसर्गकी शकाकर द्वारा घोषणा जैसे घट पटका अभाव नहीं कहलाता और ऐसा भी नहीं है कि पट के अभावमे घटकी उत्पत्ति हो जाय । दोनों ही स्वतन्त्र जुदे पदार्थ हैं, उनमे न अभाव के साथ व्याप्ति है न सद्भावके साथ व्याप्ति है । तो जैसे घट पटका अभाव नहीं है और पटके अभावमे घटकी उत्पत्ति नहीं है ऐसे ही पट घटका अभाव नहीं है । और, घटका व्यय होनेसे कही पट उत्पन्न नहीं हो जाता । तब बतलाओ घट और पटका परस्परमे क्या सम्बन्ध रहा ? कुछ भी बात तो नहीं रही । घटमे पटके कारण पटका सब कुछ है । यही बात सामान्य विशेषकी है । सामान्यके अभावका नाम विशेष नहीं है और न सामान्यके अभाव होनेपर विशेषकी उपपत्ति होती है, ऐसे ही विशेषके अभावका नाम सामान्य नहीं है और न विशेषका अभाव होनेपर सामान्यकी उपपत्ति होती है । दोनों ही स्वतन्त्र पदार्थ हैं । और जब जहाँ जो सर्ग अभीष्ट है जिस तरह उस तरह होता रहता है । पर यह कहना कि नैस्तु सामान्य और विशेषसे गुम्फित है और सामान्य विशेषका परस्परमे अविनाभाव है, ऐसा कोई दृष्टान्त नहीं मिलता कि जिन दो वस्तुओंको बताकर उनका अविनाभाव बताया जा सके । तो घट पट आदिककी तरह स्वतन्त्र ही सामान्य और विशेष पदार्थ हैं । उनमे अविनाभावकी बात कहना युक्त नहीं है ।

तन्मि व्यतिरेकस्य भावेन विनारन्वयोरपि नास्तीति ।

अस्त्यन्वयः स्वरूपादिति वयत्तु शक्यते यत्स्त्विति चेत् ॥२६८॥

अन्वय व्यतिरेकमे भिन्न भिन्न स्वरूपसत्त्वकी मिद्धि करते हुए शका का उपसंहार—इस कारणसे व्यतिरेकके अभावमे अन्वय भी नहीं रहता, यह कहना युक्त नहीं है । शकाकारकी शङ्का अपकरी कुछ गाथाओमे चल रही है । उससे पहिले सिद्धान्त यह रखा गया था कि व्यतिरेकके अभावमे अन्वय भी न रह सकेगा इस कारण व्यतिरेक और अन्वय दोनों अन्वयभावी हैं । और प्रत्येक पदार्थमे ये दोनों शाश्वत गुम्फित हैं । इसपर यह शङ्का की गई है कि इन दोनोंको अविनाभाव कहा । ये दोनों स्वतन्त्र हैं इनका अपना अपना स्वरूप है । सम्बन्ध आदिकसे जिस तरह ये साथ रहते हैं, रहते हैं पर उनका अविनाभाव बताना युक्त नहीं है । और यह कहकर कि व्यतिरेकके अभावमे अन्वय भी नहीं रहता यह घोष देना भी ठीक नहीं है, व्यतिरेकके अभावमे भी अन्वय अपने स्वरूपसे है । जैसे कोई यह कह सकेगा क्या कि कपडा न हो तो घडा भी नहीं हो सकता । घडा अपने स्वरूपसे है कपडा अपने

स्वरूपसे है और कपडा न रहेगा न रहे उसका असर घटके सद्भाव और अभावपर कुछ नहीं है। तो ये घट और पट दोनों स्वतन्त्र पदार्थ हैं। इसी प्रकार सामान्य और विशेष ये दोनों स्वतन्त्र पदार्थ हैं। अपने-अपने स्वरूपसे हैं इस कारण यह बताना कि अन्वय और व्यतिरेकका अविनाभाव है और उससे प्रत्येक वस्तु गुम्फित है। अब इस शङ्काका समाधान करते हैं।

तत्र यतः सदिति स्यादद्वैतं द्वैतभावभागपि च ।

तत्र विधौ विधिमात्रं तदिह निषेधे निषेधमात्रं स्यात् । २६६ ।

शङ्काकारकी शङ्काका समाधान करते हुए वस्तुकी सामान्यविशेषो-भयरूपताको सिद्धि शङ्काकारका यह कहना कि अन्वय और व्यतिरेक दोनों स्वतन्त्र हैं, अपने-अपने स्वरूपसे हैं इनका परस्परमे अविनाभाव होनेका कोई मतलब नहीं, यह कथन ठीक नहीं है क्योंकि सत् द्वैतरूप होकर भी कथंचित् अद्वैतरूप ही है। तो जब अद्वैतरूपताकी दृष्टि होनी है तब वहाँ विधि विहित होती है। जब द्वैतरूपता की दृष्टि होती है तब वहाँ निषेध विहित होता है। तो जब विधिकी विवक्षा होती है तब वह विधिमात्र है जब निषेधकी विवक्षा होती है तब वह निषेधमात्र है। शङ्काकारकी शङ्कामें यह आशय था जैसे कि कुछ दार्शनिक केवल विशेषको मानते हैं कुछ दार्शनिक सामान्यको मानते हैं। जैसे क्षणिकवादी केवल विशेषको ही मानते हैं और अद्वैतवादी केवल सामान्यको ही मानते हैं किन्तु कुछ दार्शनिक ऐसे हैं नैयायिक आदि कि सामान्य और विशेष दोनोंको मानकर उनको स्वतन्त्र-स्वतन्त्र मानते हैं। और, पृथ्वी, जल, चेतन जीव मन आदिक पदार्थ हैं अथवा गुण क्रिया पदार्थ हैं उसी तरह सामान्य विशेष भी स्वतन्त्र पदार्थ हैं। सामान्य और विशेष दोनोंको मानने वाले दार्शनिकोंने सत्का पूर्णरूप नहीं माना इसलिए गुणको अलग सत् कर्मको अलग सत् और सामान्य विशेषको अलग-अलग सत् कहा है। वस्तु एक ही है, यह दृष्टिमें नहीं आया कि उस ही वस्तुका भेद करके समझाये जानेकी पद्धति है, किन्तु भेद करके समझनेमें जो कुछ स्वरूप विदित हुआ उस स्वरूपको लख करके उसकी स्वतन्त्र सत्ता मानी जाने लगी। तो यों जब सामान्य भी समझने आता है कि जैसे सब मनुष्योंमें मनुष्यत्व है तो मनुष्यत्व कह करके आशय कुछ जुदा बना है और जाति कुल अवस्था आदिककी अपेक्षासे उनमें भिन्नता है। तो सामान्य और विशेष दोनों स्वरूप विदित होनेके कारण दोनोंको स्वतन्त्र सत् मान लिया गया है और उसके आशयमें यह शङ्का की गई है कि सामान्य और विशेष दोनों भी रहे आये तो भी उससे यह सिद्ध नहीं होता कि सामान्य और विशेषका परस्परमे अविनाभाव है। पर वास्तविकता यह नहीं है कि सामान्य विशेष स्वतन्त्र हो। है एक पदार्थ, असाधारण रूपको लिए हुए। वह स्वयं है, इतने अस्तित्वमात्रसे सामान्यरूप है और उसमें चैतन्य अथवा रूप, रस

आदिक विशेष गुण हैं, इस रूपसे वहाँ विशेष है और उस ही वस्तुमें अनन्त गुण पाये जाते हैं, ये विशेष हुए और वही एक वस्तु सामान्य हुआ। तो इस सामान्य और विशेषका परस्परमें अविनाभाव है। सामान्य न माननेपर विशेष न ठहरेगा और विशेष न माननेपर सामान्य न ठहरेगा।

न हि किञ्चिद्विधिरूपं किञ्चित्तच्छेपतो निषेधांशम् ।

आस्तां साधनमस्मिन्नाम द्वैतं न निर्विशेषत्वात् ॥३००॥

वस्तुके अलग अलग भागोंमें विधि निषेध कल्पनाको असंगतता—उक्त समाधानको ही स्पष्ट कर रहे हैं कि ऐसा नहीं है कि वस्तुमें कोई भाग विधिरूप हो और कोई भाग निषेधरूप हो क्योंकि ऐसा माननेपर सत्की सिद्धि के साधन उद्देश तो दूर रहो, वहाँ तो द्वैतकी भी कल्पना नहीं की जा सकती। क्योंकि वह समस्त ही विशेषोंसे रहित माना गया है। वस्तु तो एक माना और उसमें कुछ भाग विधिरूप म ना, कुछ भाग निषेधरूप माना तो वे दो ही चीजें बन गयी। वे एक चीज न रही। जल दो चीजें रही तब वे अपनी अपनी स्वतंत्र स्वतंत्र हैं एक विधिरूप एक निषेध रूप। फिर विधिरूप जो चीज है वहाँ विशेष नहीं है, तो निर्विशेष होनेको अन्त कहा जायगा। और जो निषेधरूप चीज है, व्यतिरेकरूप विशेषरूप है उसमें विधि न होनेसे सामान्य न होनेसे वह असत् हो जायगा तब वस्तुकी सिद्धि नहीं बन सकती। सत् क्या है? उसकी सिद्धि इस ढङ्गमें न हो सकेगी। और भी इसी विषयका स्पष्ट कर रहे हैं।

न पुनर्द्रव्यान्तरवृत्ताभेदोऽप्यवाधितो भवति ।

तत्र विधौ विधिमात्राच्छेषविशेषादिलक्षणाभावात् ॥ ३०१॥

वस्तुको विधिमात्र ही माननेपर सत्के अभावका प्रसङ्ग जैसे कि दो द्रव्य हो तो उन की सज्ञा भी अलग अलग हैं तो जैसे दो द्रव्योंमें सज्ञाभेद होता है इस तरह यहाँपर एक वस्तुमें सज्ञाभेद मानना स्वतंत्र मानना यह नहीं बन सकता क्योंकि यदि ऐसा मान लिया जाय तो जो सामान्य है वह सामान्यमात्र ही रह जायगा, क्योंकि उसमें विशेषका कोई लक्षण न रहा। यदि पदार्थमें कुछ भाग विधि ही रूप माना गया तो उस भागमें तो विशेष कुछ न रहा। और, जब विशेष लक्षणका अभाव हो गया तो निर्विशेष सामान्य तो कुछ होज ही नहीं। तो वहाँ विधि भी न बन सकी। निषेध भी न बन सका। बल्कि बात यह है कि सत् वही है, पर सामान्य दृष्टिसे देखते हैं तो वह विधिरूप नजर आता है और विशेष दृष्टिसे देखते हैं तो वहाँ व्यतिरेक दृष्टिमें आता है। वस्तु वही है। यहाँ विधि और व्यतिरेक ऐसे भिन्न भिन्न नहीं है,

जैसे कि दो द्रव्य भिन्न भिन्न होते हैं पर भिन्न होकर उनका नाम जुदा जुदा होता है, वस्तु एक ही है। सामान्य दृष्टिसे सामान्यरूप दृष्टिगत होता है और विशेष दृष्टिसे विशेषरूप दृष्टिगत होता है। द्रव्यान्तरको तरह विधि निषेध नहीं है जिससे कि यह मान लिया जाय कि एक वस्तुमें विधि भी रहे अलग और निषेध भी रहे अलग। तो यो वस्तुके दो भाग नहीं हैं। एक भाग विधि मात्र हो और एक भाग निषेधमात्र हो। वह समग्र वस्तु अखण्ड है और वह समग्र वस्तु विधि निषेधात्मक है। तो इस गायामे यह बताया है कि यदि वस्तुके किसी भागको विधिरूप मान लिया जाता है तो वह विधि मात्र ही प्राप्त होगी। उसमें निषेध या विशेष या व्यतिरेकका अभाव होनेमें वह स्वयं सत् न रह सकेगा। अब निषेध पक्षको लेकर स्पष्टीकरण करते हैं।

अपि च निषिद्धत्वे सति न हि वस्तुत्वं विधेरभावत्वात् ।

उभयात्मक यदि खलु प्रकृता न कथं प्रतीयेत ॥ ३०२ ॥

‘वस्तुको निषेधमात्र ही माननेपर सत्के अभावका प्रसङ्ग और वास्तविक वस्तुत्वका निर्णय—अथवा वस्तु सर्वथा निषेध मात्र ही प्राप्त हो जायगी। यदि पदार्थको दो भागोंमें विभक्त किया जाय और एक भाग विधिमात्र और एक भाग निषेधमात्र ही कहा जाय तो जैसे विधिमात्र भागमें केवल विधि ही रहा, विशेष नहीं रहता, असत् हो गया, इसी प्रकार निषेध वाले भागमें केवल वह निषेधमात्र ही रहा, उसमें विधि का अभाव हो गया। तो जहाँ विधि ही नहीं सद्भाव ही नहीं उसका सत्त्व क्या है? इस कारण जैसे वस्तुको केवल विधिमात्र नहीं मान सकते या उसके एक भागको विधि मात्र नहीं मान सकते इसी प्रकार वस्तुको निषेधमात्र नहीं कह सकते। अथवा उसके एक भागको निषेध मात्र नहीं कहा जा सकता ही यदि इन दोनों दोषोंसे बचनेके लिए यह कहा जाय कि वस्तु फिर विधि निषेधात्मक रही। समग्र ही वस्तु विधिरूप हो, समग्र वस्तु निषेधरूप हो तो ठीक है। वस्तुको स्वरूप ऐसा ही है, वस्तु विधि निषेधात्मक है। किसी सत् पदार्थकी सत्ता, तब कायम है जब अपने स्वरूप से हो और परस्वरूपसे न हो। इसी प्रकार एक वस्तुकी सत्ताका परिचय हमें कब मिल सकता है? जब यह समझमें आया हो कि सामान्यरूपसे वस्तु सत्मात्र है और विशेषरूपसे देखनेपर वस्तु द्रव्यरूप है गुणरूप है पर्यायरूप है, तो यो भेदाभेदात्मक पद्धतिसे हम वस्तुके स्वरूपको समझ सकेंगे। इस कारण दोनों दोषोंसे बचनेके लिए वस्तुको उभयात्मक मानना चाहिए। सो वस्तुको ऐसे ही देखें कि वह स्वयं सहज अभेदरूप है, किन्तु उसमें विशेषताये हैं ऐसी कि वह प्रतिसमय परिणमता रहे, उत्पाद व्यय करता रहे, बस इसी बातमें उत्पाद व्यय द्रौढ्य धर्म सिद्ध हो गए, और उत्पाद व्यय द्रौढ्यकी सिद्धिसे गुण पर्याय सिद्ध हो गए क्योंकि द्रौढ्यका आधार तो गुण और उत्पाद व्ययका आधार है पर्याय। तो यो गुण पर्यायोंका वस्तुमें निषेध भी सिद्ध होता

जो गुण है सो पर्याय नहीं जो पर्याय स्वरूप है सो गुण स्वरूप नहीं और जब केवल सामान्य दृष्टिसे देखते हैं तो वह सामान्य मात्र ही सम्मान है । वस यही दृष्ट-
गत् होता है ।

तस्माद्विधिरूपं वा निर्दिष्टं सन्निषेधरूपं वा ।

संहत्यान्यतरत्वादन्यतरे संनिरूप्यते तदिह ॥ ३०३ ॥

वस्तुकी विधनिषेधानुसङ्गता व विधि निषेधकी परस्पर अन्तर्निहिता-
उक्त समाधानसे यह निष्कर्ष निकालना चाहिए कि वस्तु वह एक ही । वही कभी
विधिरूप कहा जाता है और कभी निषेधरूप कहा जाता है, विधि और निषेध परिचय
मे प्राते हैं इतने मात्रसे ऐसा सजाभेद न समझना जैसे कि भिन्न भिन्न अनेक द्रव्योंमे
सजाभेद होता है, स्वरूप समझनेके लिए सजाभेद है पर वस्तु भिन्न भिन्न नहीं हो
जाते, क्योंकि विधि और निषेध परस्पर सापेक्ष हैं अतएव इनका एक दूसरेमे अन्तर्भाव
हो जाता है । जैसे घटका सद्भाव और वही है अघटका अभाव । तो अघटका अभाव
कुछ अलग चीज हो और घटका सद्भाव कुछ अलग चीज हो ऐसा नहीं है । वही एक
तत्त्व विधिरूप निरखनेपर घटका सद्भाव विदित होता है और उसी वस्तुमे निषेधरूप
से निरखनेपर अघटका अभाव सिद्ध होता है । तो वू कि ये सद्भाव और अभाव परस्-
पर सापेक्ष हैं अतएव अभावमे भाव अन्तर्निहित है और भावमे अभाव अन्तर्निहित है ।
निषेधरूप कहा जायिरे भी विधि केही मिट नहीं गई और विधिरूप कहा तो वहाँ भी
निषेधित निषेध कहीं गिट नहीं गया अतएव ये जाननेकी पद्धतियाँ हैं । वस्तु वही
एक है । वही सत् सामान्य दृष्टिसे विधिरूप विदित होता है और वही सत् विशेषरूप
से निरखनेपर निषेधरूप विदित होता है ।

दृष्टान्तोऽत्र पटत्वं यावन्निर्दिष्टमेव तन्तुतया ।

तावन्न पटो नियमाद् दृष्टान्ते तन्तुस्तथाऽध्यक्षात् ॥ ३०४ ॥

भेददृष्टिसे निहारनेपर विशेषके दृष्टिगत होनेना दृष्टान्त—उक्त
प्रसङ्गमे जो कुछ तत्त्वका स्वरूप बताया गया है उसका दृष्टान्त यह ले लीजिये कि
एक वस्त्र है । उसी वस्त्रको जब हम तंतु रूपसे निरखते हैं तो वस्त्रमात्रकी प्रतीति
न होकर तंतुओंकी ही प्रत्यक्ष प्रतीति होती है । यहाँ वस्तुका निषेधरूपसे निरखनेपर
क्या प्रतीत होता है ? उसके लिए दृष्टान्त दिया गया है—भेद, निषेध व्यतिरेक
अभाव ये सब इस प्रसङ्गके पर्यायवाची शब्द हैं । कपड़ेको एक विहङ्गम दृष्टिमे
वस्त्रमात्र ही निहारना यह है सामान्य दृष्टि और उसमे इतने तंतु है, पतले मोटे है,
अमुक रंगके हैं, क्या ढीजाइन है आदिक बातोंको निरखना यह भेदरूपसे देखनेपर

निरखा गया । तो जब वस्त्रको भेदरूपसे निरख रहे हैं तब वहाँ प्रत्यक्षमे उन तत्तु शुक्लादिकरूपकी प्रतीति होती है, पट मात्रकी प्रतीति नहीं होती । यही बात प्रत्येक सत्तुमे है । जब हम किसी पदार्थकी शक्ति परिणामन शक्ति विशेष, परिणामन विशेषपर दृष्टि देते हैं तो हमे वहाँ भेद नजर जाता है । निषेध दृष्टगत् होता है । एकमे दूसरा नहीं व्यतिरेक विदित होता है । क्योंकि, उस समय हमारी दृष्टिने भेदको अंगीकार किया है । अभेदको नहीं देख रहा मगर इतने मात्रसे कही अभेद निराकृत हो जाता है ? इन भीटोके बिना कोई भी कोठा नहीं बन सकता । अगर कमरेकी एक भीटकी ही देख रहे हैं तो दूसरी भीटका अभाव हो गया उस समय वह नहीं दिख रहा । तो इस ही प्रकार वस्तुमे जब हम भेदको निरखते हैं तो अभेदका अभाव नहीं हो जाता ।

यदि पुनरेव पटत्वं तदिह तथा दृश्यते न तन्तुतया ।

अपि संगृह्य समन्तात् पटोऽयमिति दृश्यते सद्भिः ॥ ३०५ ॥

अभेद दृष्टिसे निहारनेपर सामान्यके दृष्टिगत होनेका दृष्टान्त— तो जैसे ऊपरकी गायामे बताया है कि भेदरूपसे निरखनेकी दृष्टिमे भेदकी ही प्रतीति होती है अभेदकी नहीं तो इस गायामे यह बतला रहे हैं कि अभेद दृष्टिसे निरखनेपर अभेदकी प्रतीति हो रही है भेदकी नहीं, उसके लिए दृष्टान्त दिया गया है कि वही पट जब केवल पट सामान्यरूपसे देखा जाता है तब श्रिवेकी लोग उसे तत्तुत्पमे न निरखकर उन तत्तुओके समुदायरूप पटपनेसे ही देखा करते हैं जिनमे परस्पर व्यतिरेक भरा होता है ऐसा तत्त्व वहाँ दृष्टिमे नहीं लिया जाता । जैसे कोई ऐसा उदासीन व्यक्ति है कि केवल तन ढक्ने को कपड़ा भी चाहिए तो वह जब किसी कपड़े को लेने के लिए निरखेगा तो पट मात्र की दृष्टिसे निरखेगा, अथवा यहाँ कुछ प्रयोजन वश भेद भी हो सकता है किन्तु स्वर्णके दृष्टान्तमे जैसे किसी भी पुरुषको स्वर्णमात्र लेना है आभूषणोसे प्रयोजन नहीं है तो वह किसी भी चीजको देखकर स्वर्णमात्रकी दृष्टि से देखेगा और जो स्वर्ण है वस वही उसके लिए आदरकी चीज होगी और उतनेका ही वह मूल्य देगा । तो जब विशेषपर दृष्टि है तो वहाँ विशेषकी ही प्रतीति है, सामान्यकी प्रतीति वहाँपर नहीं है । तब वस्तु विधিনিषेधरूप बना । न केवल विधिरूप, न केवलनिषेधरूप और इसी माध्यमसे वस्तुमे अस्तित्व धर्म देखा गया तो अस्ति नास्तिका युगल द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावसे सिद्ध होता है वस्तुमे स्याद नित्यपना, स्याद अनित्यपना भी दृष्टगत् होता तो यह युगल भी द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावसे सिद्ध होता है अतएव स्यात् एक स्यात् अनेकपना भी द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावसे सिद्ध होता है । इसी प्रकार तत्पना और अतत्पना भी द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावसे सिद्ध होता है । तो वस्तु ऐसे अनेकान्त स्वरूपसे गुम्फित है जहाँ सप्रतिपक्ष धर्म एक वस्तुमे एक साथ

आत्मा पर्यायमें भी वही आत्मा । आत्माको अभेद दृष्टिसे निरखी गया है । तो जब भेददृष्टिसे निरखी हुई बातको अभेदरूपमें बतलाने लगते हैं तो तो वही विधिरूप बन गया । विधिरूपमें कही हुई बात जब निषेधरूपमें बतलाने लगते हैं, भेददृष्टिमें कह उठने हैं तो वही विषेधरूप बन गया । वस्तु वही एक है और वह है वस्तु विषेध उभयात्मक । केवल विषेध आत्मक कहकर नहीं समझाया जा सकता है, केवल निषेधात्मक कहकर न समझाया जा सकेगा । वस्तु है और परिणामी है, वस्तु इसी कथनमें विधিনিषेध आ जाता है । है पन जो कि सर्वथा विदिन हुआ वह वि धेदृष्टिमें विदित होता है और निषेधपन यह भी नहीं है, ऐसा व्यतिरेक जिम दृष्टिमें विदिन होता है वह दृष्टि भेदरूप है, यो पदार्थ भेदाभेदात्मक है अथवा विधिविषेधात्मक है । किन्हीं भा शब्दोंमें कहो संप्रातिपक्ष धर्म सहित होता है ।

इति बिन्दुनिह तत्त्वं जैनः स्यात्कोऽपि तत्त्ववेदीति ।

अर्थात्स्याद्वादी तदपरथा नाम सिंहमाणवकः ॥ ३०८ ॥

विधि निषेधात्मक तत्त्वका निर्णय उक्त प्रकारसे जो व्यक्ति जानता है वास्तवमें, वही जैन सिद्धान्तका पारगामी है अर्थात् जैन है । जैन नाम बताया गया है जो जैन सिद्धान्तका यथार्थ पारखी हो और वही तत्त्वभेदी है, और वही वास्तवमें स्याद्वादी है । पदार्थ स्वयं अपने आपके सत्त्वको लिए हुए है । ऐसा कहनेमें यह बात तो आ ही जाती है कि पदार्थ किसी अन्य पदार्थके सत्त्वमें सहित नहीं है । पदार्थ वस्तुतः जैसा है सो ही है । इतना कहनेपर भी द्रव्य गुण पर्याय परिणमन शक्तियाँ उसके असाधारणरूप ये भी तो विदित होते हैं । साधारण गुण और असाधारण गुण दोनोंसे युक्त हो तो वस्तु है । कोई वस्तु क्या ऐसी मिलेगी जिसके केवल साधारण गुण ही हो । अस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, अणुत्वपुत्त्व प्रवेश-वत्त्व और प्रमेयत्व ये ६ साधारण गुण कहे गए हैं । जो भी सत् है सबमें ये साधारण गुण पाये जाने हैं । लेकिन कोई सत् ऐसा न मिलेगा जिसमें उपको असाधारण गुण तो न हो और ये ६ साधारण गुण ही पाये जायें । क्योंकि असाधारण गुण हुए बिना वस्तुमें क्रिया क्या होगी ? इन असाधारण गुणोंमें एक व्यवस्थानियन तो ही गई कि वस्तु है, अपने स्वरूपसे है और पररूपसे नहीं है और निरन्तर परिणमन-रहती है । अपने ही गुणोंमें स्वरूपमें परिणमती है, परमें नहीं । और, वह प्रवेद्यमान है किसी न किसीके द्वारा जेय है, ऐसी साधारण व्यवस्था बनी है, मगर वस्तु कोई परिणमती किस प्रकार है ? उसके परिणमनका व्यक्त रूप क्या है ? यह बात पदार्थ में यदि नहीं है, कोई असाधारण गुण नहीं है कोई असाधारण परिणमन नहीं है कोई व्यक्त रूप ही नहीं है तो वह सत् ही क्या रहेगा ? और उसमें साधारण गुण ही कहाँ रहेगे ? तो वस्तु साधारण गुण और असाधारण गुण रूप है । अब उसमें

साधारण-गुणोंकी दृष्टिमें तो विधि विधि-ही मिश्र होती है असाधारण गुणोंकी दृष्टि से निषेधकी बात आती है। तत्त्वकी बात एक पदार्थमें निम्नी, तत्त्वकी बात परस्पर अपेक्षा लेकर सभी पदार्थोंमें निरखा, सब जगह विधि निषेध करनेकी बात समझमें आयगी। इस प्रकार जो वस्तुके अन्दर बाह्य स्वरूपको जानता है, भेदाभेदतत्त्वको जानता है वही जैन है, वही स्याद्वादी है और वही तत्त्वका जानकार हो सकता है। जिसको पदार्थके सम्बन्धमें यथार्थ बोध नहीं है वह तत्त्व स्वरूपको अनुभवमें ले सके ऐसी पात्रता ही नहीं रख रहा। तो जो इस तत्त्वके विमुख हैं वह तो सिंहमाणवक हैं अर्थात् किसी बच्चेका नाम यदि मिश्र रख दिया तो क्या उसमें सिंह जैसा पराक्रम आ जायगा? वह तो बच्चा ही है, अल्प शक्ति वाला है, उसमें निहता कहाँ आये? तो एक तो किसी बच्चेका नाम मिश्र रख देना और एक वास्तविक सिंह जो कि बनमें रहता है, उन दोनोंमें अन्तर है। एक तो बनाबटी सिंह है नाम रखा गया कल्पनाका सिंह है और एक सृजेन्द्र है जो कि जङ्गलका अधिपति जैसा है। इसी प्रकार जो एक तत्त्वको स्याद्वाद रीतिसे जानता है वह तो एक जानकारी है, दार्शनिक है और एक स्याद्वादके ढङ्गसे पदार्थको नहीं समझता है थोड़ा ऊपरी कुछ ज्ञान कर लिया उससे ही सन्तुष्ट रहकर अपनेका तत्त्ववेदी मानता है, वह वास्तवमें तत्त्ववेदी नहीं है, काल्पनिक तत्त्ववेदी है।

ननु सदिति स्थापि यथा सदिति तथा सर्वकालसमयेषु ।

तत्र विवक्षितसमये तत्स्यादथवा न तदिदमिति चेत् ॥३०६॥

किसी भी दृष्टिमें अविवक्षितके असत्त्वके विषयमें शका - अब यहाँ शङ्काकार शङ्का कर रहा है कि जिस प्रकार सत् एक स्थायी सत्त्व है नित्य है, उसी प्रकार सर्व कालोंमें भी वह पाया जा रहा है। तो जब पदार्थ सभी समयोंमें वही वही पाया जाता है उस ही प्रकार पाया जाता है फिर इसके बारेमें यह क्यों कहा जाता कि विवक्षित समयमें वह है और अविवक्षित समयमें वह नहीं है, और समयकी ही बात केवल नहीं, किन्तु द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव ये चार प्रकारोंमें और उन चार युगलों को इस तरहसे बताया गया कि विवक्षित क्षेत्रसे है तो अविवक्षित क्षेत्रसे नहीं है। विवक्षितसे है और अविवक्षितसे नहीं है। बताया गई है सबको एक ही पदार्थकी मान एक ही पदार्थमें विवक्षित और अविवक्षितपनेसे है और नहीं है की बातें कैसे युक्त है? तो सभीमें है। जो वस्तु अखण्ड क्षेत्रसे है जैसे आत्मा एक पूर्ण है उसके क्षेत्रके टुकड़े नहीं होते कि आधा आत्मा यहाँ हो आधा दूसरी जगह पहुँचे। वहाँ तो पूरा एक अखण्ड है और वही असंख्यात प्रदेशी है याने उसके गुणोंका बड़ा विस्तार है जो असंख्यात प्रदेशोंमें फैले हुए हैं तो लो वह आत्मा असंख्यात प्रदेशी है। अब आत्माको यो कहें कि यदि अभेद क्षेत्रसे है तो भेद क्षेत्रसे नहीं है, भेद क्षेत्रसे है तो अभेद क्षेत्र

से नहीं है। उसमें विवक्षित और अविवक्षितके रूपसे अस्तित्व नास्तित्वकी बात क्या रही। विवक्षितरूपसे भी है और अविवक्षितरूपसे भी है सो भी है। बात दोनों है याने आत्मा अखण्ड एक क्षेत्री है और असंख्यान प्रदेशी है। अस्तित्व तो नहीं मिट जाता। उसमें विवक्षित और अविवक्षितरूपसे अस्तित्व नास्तित्वकी बात क्या रही? अब इस शब्दाके समाधानमें कहते हैं।

सत्यं तत्रोत्तरमिति सन्मात्रापेक्षया तदेवेदम् ।

न तदेवेदं नियमात् सदवस्थापेक्षया पुनः सदिति ॥ ३१० ॥

१-सकसदात्मकताका समर्थन करते हुए उक्त शकाका समाधान—शकाकारका कहना शब्दाकारकी दृष्टिमें ठीक है फिर भी उसका स्याद्वादके ढङ्गसे उत्तर तो सुनो सत् सामान्यकी अपेक्षा यह वही है ऐसा कहा जाता है। और सत्की अवस्थाओं की अपेक्षा यह वह वहीं है ऐसा कहा जाता है। द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, इन चार प्रकारोंमें यह बात घटित कर लीजिए। यहाँ कालकी अपेक्षा बात कही जा रही है। जब एक सामान्य कालकी अपेक्षा बात कही जा रही है, जब एक सामान्य कालकी बात देखी जाती है तो परिणामन मात्र नीखा और परिणामन मात्रमें क्या दीखे? वह शाश्वत् रहने वाली वस्तु निरखी गई। तो यो सत् सामान्यकी अपेक्षा जब देखा गया तो सर्वत्र यही उत्तर हुआ कि यह वही है किन्तु जब किसी सत्की अवस्थाओं और दृष्टि देते हैं तो अवस्थायें तो भिन्न भिन्न समयोंमें भिन्न भिन्न होती हैं और किंतनी ही अवस्थायें तो स्पष्ट भिन्न नजर आती हैं। विभाव अवस्थायें अनेक एक दम विरुद्ध सी जचती हैं। जैसे कोई पुरुष अभी क्रोध कर रहा था तो क्रोधमें वह एक दम क्षुब्ध हो रहा था। उसके बाद उसमें लोभ कषाय जगा तो लोभ कषायमें वह एकदम विर-रीत दिखने लगा। तो कितना विररीत परिणामन एकके बाद एक आ गया। ऐसा स्पष्ट समझमें आता है। तो वहाँ यह कहा जायगा कि उसमें ही जो पहिले था सो अब नहीं रहा। तो जब सत्की अवस्थाओंकी अपेक्षासे कहा जाता है तो वहाँ यह निर्णय होता है कि यह वह नहीं है। यो सत्में अन्वय व्यतिरेक बराबर बना हुआ है। और, अन्वय व्यतिरेकात्मक सत् है, विधि निषेध उभयात्मक है, इस सिद्धान्तमें किसी भी प्रकार वाधा नहीं आता। तब तत्त्वकी सिद्धि इस प्रकार हुई कि वह सन्मात्र है और विधि निषेधात्मक है, भेदाभेदरूप है, परिणामी है। इस प्रकार वस्तु तत्त्व जानने वाले ही स्याद्वादी और नत्त्ववेदी कहे जाते हैं।

ननु तदतयोद्धं योहि नित्यानित्यत्वयोद्धं योरेव ।

को भेदो भवति मिथो लक्षणलक्ष्यैक भेद भिन्नत्वात् ॥ ३११ ॥

तत् अतत् एव नित्य अनित्यमें अन्तरकी जिज्ञासारूपमे शका—शङ्का-कारका यह कहना है कि तत् और अतत्मे तथा नित्यत्व और अनित्य वमे कौन सा भेद है ? सिवाय इस बातके कि उनमें लक्षण और लक्ष्यकी ज्ञान समझमे आये । तो वहाँ नित्यपना उससे समझा जाता है कि वही वही है अथवा पदार्थ वहीका, वही है । इससे समझा जाता है कि पदार्थमे अनादिपना है, सदा वही रह रहा है क्योंकि पदार्थ वहीका वही दृष्टिगोचर हो रहा है और पदार्थ वह नहीं है उसमे भिन्नता नजर आती है । जो था वह अब भिन्नी है । अब जो हो रहा है ऐसा पहिले न था, इस अतद्भावको छोड़कर यह ज्ञात होता है । वस्तु अनित्य है तो नित्यपना अनित्यपनाका जो युगल है उससे तत् अतत्पनेका युगलमे कोई भेद नहीं है । बात वहीकी वही कहा गई है । जब लक्ष्य लक्षण भेदके बिनाय इन दोनों युगलोमे परस्पर भेद ही नहीं है तब फिर इनको अलगसे क्या कहा गया ? कोई सा भी एक युगल मान लिया जाता उससे ही यथार्थ बोधकी सिद्धि हो जाती है, इस कारण पदार्थको यदि चार युगलोसे गुम्फित कहा गया था कि पदार्थ सत् अतत्, एक अनेक, नित्य अनित्य, तत् अतत्—इन चार युगलोसे गुम्फित है सो तीन युगलोसे गुम्फित कहा । तत् अतत्, नित्य अनित्य इन दोनोंका एक ही अर्थ है, इस कारण इन दोनों युगलोको प्रथक प्रथक कहना व्यर्थ है । अब इस शङ्काके समाधानमे कहते हैं ।

नैव यतो विशेषः समयात्परिणमति वा न नित्यादौ ।

तदुद्भवाच्चारे परिणामो विसदृशोऽथ सदृशो वा ॥ ३१२ ॥

नित्यत्व अनित्यत्व तथा तत् अतत्के विचारके समय दृष्टभेद बताते हुए उक्त शकाका समाधान—शङ्काकारका उक्त कथन यो ठीक नहीं है कि नित्य और अनित्य गले युगलसे तत् अतत्पने वाले युगलमे भेद है । इन दोनों युगलोमे परस्पर भेद यह है कि नित्यपनेका विचार करते समय तो केवल यही दिख रहा है कि परिणामन नहीं हो रहा है । और अनित्यपनेकी दृष्टिमे यह देखा जाता है कि प्रति समय परिणामन हो रहा है । तो नित्य और अनित्यपनेके विचार करते समय यह दृष्टिमे आता है और केवल यही निर्णय बनता है कि प्रतिसमय परिणामन होता है या नहीं ? किन्तु जब तत् अतत् भावका विचार करते हैं तो वहाँ यह दृष्टिगत् होता है कि परिणामन सदृश हो रहा है या विसदृश, क्योंकि तत् इस दृष्टिमे यह भ्रम भरा है कि पदार्थ वहीका वही है । तो वहीका वही तब ही तो समझा जा रहा है कि जब सदृश परिणामन चल रहा है और अतत् है, यह भी नहीं है यह तब ही समझा जाता है कि जब वहाँ विसदृश परिणामन चल रहा हो तो तत् अतत् भावका विचार करते समय यह निर्णयमे आता है कि परिणामन सदृश होता है या विसदृश ? इन दोनों युगलोमे निर्णय और दर्शन जुदा—जुदा पडा हुआ है । इस कारण दोनों युगलोका

वर्णन करना उपयुक्त है ।

ननु सन्नित्यमनित्य कथञ्चिदेतावतैदतत्सिद्धिः ।

तत्किं तदतद्भावाविचारं गौरवादिति चेत् ॥ ३१३ ॥

नित्यत्व अनित्यत्वके विचारसे ही मिद्ध हो सकनेसे तदतद्भावा विचारकी व्यर्थताकी शका—सत् कथचित् नित्य है और वयवित् अनित्य है । जब इतना ही मान कह दिया गया तो उसमें ही यह सिद्ध हो जाता है कि सदृश परिणामन है या विसदृश ? जहाँ अनित्यपनेकी बात कहा वहाँ विसदृशता सिद्ध हो ही जाता है, फिर तत् अतत् इन दोनों युगलोंके विचार करनेसे क्या प्रयोजन ? जो बात सक्षेपमें एक नित्य अनित्य दृष्टिसे सिद्ध हो गयी तब उस सम्बन्धमें अन्य प्रकार हूडना विचार करना इसमें तो गौरवका दोष आता है । गौरव दोष उसे कहते हैं कि बात तो मिद्ध हो गयी फिर भी उग विषयका विचारका बाध और व्यर्थका लादा जा रहा है जिस विचार बोधके बिना भी कार्य मिद्ध हो रहा था । जैसे कोई भाषण करता हो और उसमें जो सार बात है वह कह चुका है अब उस सार बातको बार बार कई बार दुहराये तो वहाँ गौरव दोष बनता है । सुनने वाले लोग भी बोझमें दबकर परेशान हो जाते हैं सुनना पसंद नहीं करते । ऐसे ही जब यहाँ नित्य अनित्यपनेके विचारसे ही सब बात सिद्ध होती है, सदृश परिणामन है, विसदृश परिणामन है आदिक सब बातें जब सिद्ध हो गयीं तब अतत्भावको युगल कहा जाना, गौरवदोष वाली बात बनेगी । उससे सिद्ध कुछ नहीं है फिर क्यों यह चौथा युगल बताया गया है ? अब इसके समाधानमें कहते हैं ।

नैवं तदतद्भावाभावविचारस्य निन्हेवे दोषात् ।

नित्यानित्यात्मनि सति सन्यपि न स्यात् क्रियाफलं तत्त्वम् ३१४

तदतद्भावाके विचार बिना क्रियाफल व तत्त्वकी सिद्धि न हो सकना बनावते हुए उक्त शकाका समाधान—शङ्काकारका उक्त कथन ठीक नहीं है क्योंकि यदि तत् अतत्के सद्भाव अभावका विचार लुप्त कर दिया जाय तो यह दोष आता है कि तत् यद्यपि नित्य अनित्य है यह बात मान ली गई तिसपर भी अब वहाँ तत् अतत् भाव नहीं माना जा रहा तो क्रियाफल और तत्त्वकी सिद्धि नहीं बन सकती । जो कुछ भी क्रिया हुई है उस क्रियासे हमें जो कुछ भी बात ग्रहण करना है अथवा उससे जो कुछ भी बात बनती है वत तत् अतत् भावका ज्ञान होनेपर बनती है, परिणामन हो रहा ठीक है । मिट्टीमें घटका परिणामन हो रहा । अब घट बन चुकनेके बाद घटका जो उपयोग किया जा रहा है तो उपयोग करने वाला यह ही तो समझ रहा

कि हाँ घड़ा बन गया, अब मिट्टी नहीं रही, घड़ा पक गया तब ही उसका उपयोग किया जा रहा है। तो क्रिया फल, उपयोग, लोक व्यवहार वे सब तद्भाव और अतद्भावक समझनेपर निर्भर है। तो तद्-अतद् भाव नहीं माना, और नित्यानित्यात्मक माननेसे क्रियाफल और लोक व्यवहार यह कुछ भी सिद्ध न हो सकेगा इस कारण नित्यानित्यात्मक युगल माननेपर भी तत् अतत् युगल मानना आवश्यक है, इसी कारण वस्तुको चार युगलोसे गुम्फित कहा गया है। तत् अतत् माने बिना क्रियाफल की सिद्धि नहीं होती, इसी बातको स्पष्ट करनेके लिए गाथा कह रहे हैं।

अयमर्थो यदि नित्य सर्वं सत् सर्वथेति किल पक्षः ।

न तथा कारणकार्ये कारणमिद्विस्तु विक्रियाभावात् ॥ ३१५ ॥

—सबथा नित्य पक्षके क्रियाफलकी असिद्धिका प्रतिपादन —सम्पूर्ण सत केवल नित्य है, यह पक्ष तो केवल स्वीकार कर लिया, अब इतना मान लेनेपर भी किसी प्रकारकी क्रिया नहीं बननी इसलिए सत अनित्य है, यह भी तो मानना पड़ा। यहाँ यह विचार कि तद् अतद्भावके बिना क्रियाफलकी सिद्धि नहीं होती। कुछ लौकिक ढङ्गमें विचार कर रहे हैं। तो जैसे केवल पदार्थ को नित्य मान लिया गया तो नित्यके मायने है वह अपरिणामी है, और जहाँ किसी भी प्रकारका परिणामन ही नहीं तहाँ क्रिया क्या बनेगी? कारण कार्य कारण कुछ भी नहीं बनना। तब नित्य पक्ष मान लेनेके बाद जब क्रियाकी सिद्धि न बन सकी तो अनित्य पक्ष भी मानना पड़ा। अनित्य पक्ष माननेपर क्रिया बन जाती है। क्रियासे यह व्यक्त अर्थ होता है कि कुछ बत हुई और कुछ बात होना तब सिद्ध होता है जब कि कुछ परिणामन हुआ हो। पहिले और था, अब और कुछ हुआ तो केवल नित्यपक्ष मान लेने पर कारण, कार्य, कारणक इनमेंसे किसीकी सिद्धि नहीं होती है। कारण कार्य कुछ नहीं रहा। जब कि ल अपरिणामी है तो क्या कारण और क्या कार्य और उसमें करने वाला भी कौन? बाह्य साधन भी क्या और व्यक्तरूप भी क्या? फिर पदार्थकी पहिचान भी क्या, पदार्थका अस्तित्व भी ज न न हो सकेगा। तो केवल नित्यपक्ष माननेसे काम तो न चला था तब अनित्य पक्ष मानना चाहिए। यह बात समझमें आयी। अब आगेकी बात सुनो।

यदि वा सदनित्यं स्यात् सर्वस्वं सर्वथेति किल पक्षः ।

न तथा क्षणिकत्वादिव क्रियाफलं कारिकाणि तत्त्वं च ॥ ३१६ ॥

—सर्वथा अनित्यपक्षमें क्रियाफलकी सिद्धि न हो सकनेका वर्णन —जैसे सर्वथा नित्य पक्ष माननेपर क्रिया कार्य कारण आदिककी सिद्धि नहीं होती। इसी

प्रकार केवल अनित्य पक्ष माननेपर भी क्रिया फल कारक तत्त्व किसीकी भी सिद्धि नहीं होती । मान लिया गया कि सम्पूर्ण गत् केवल अनित्य है, केवल अनित्य है इसका यह भाव है कि वह केवल एक समयको ही रहता है । दूसरे समयमें कोई नई वस्तु आती है वह वस्तु दूसरे समय भी नहीं चल पाती है ऐसा केवल अनित्य पक्ष मान लिया गया तो वस्तु क्षणिक है एक क्षणमें उत्पन्न हुई अब वह दूसरे क्षणमें न टिक सकती । तो ऐसी क्षणिक वस्तु जब मानी गई तो वहाँ क्रियाफल क्या ? पदार्थ हुआ और तुरन्त नष्ट हो गया । उसका फल क्या रहा ? करने वाला क्या रहा ? तत्त्व क्या रहा ? व्यवहार भी किसका किया जाय ? तो यो केवल नित्य पक्ष मानने में भी क्रिया फल आदिककी कुछ भी सिद्धि नहीं हो सकती है । अब मना पड़ेगा कि वस्तु अनित्य होनेपर भी कथंचित् नित्य है । कथंचित् अनित्य माननेपर फिर अनित्यपक्षकी बात निरखकर क्रियाफल आदिक सिद्ध हो पाते हैं । तो जैसे केवल नित्य माननेपर क्रियाफलकी सिद्धि नहीं हुई और केवल अनित्य माननेपर क्रियाफलकी सिद्धि नहीं हुई । इसी प्रकार अब यह देखें कि सत्ता केवल नित्या नित्यात्मक माननेपर भी साध्यकी सिद्धि नहीं बन सकती । इसी बातको अब अगली गाथा में कह रहे हैं ।

अपि नित्यानित्यात्मनि सत्यपि सति वा न साध्यसंसिद्धिः ।

तदतद्भावाभावैर्विना न यस्माद्विशेषनिष्पत्तिः ॥ ३१७ ॥

तदतद्भावके विदित किये बिना नित्यानित्यात्मक माननेपर भी क्रिया फलकी सिद्धि न हो सकनेका कथन—यदि मत्को केवल नित्यानित्य मना जा रहा है तो नित्यानित्यात्मक पक्ष मान लेनेपर भी साध्यकी सिद्धि नहीं होती क्यों कि क्रिया, क्रियाफल आदिक बात तो तब ही प्रकट होगी जब कि यह मान लिया जायगा कि यहाँ तद्भाव और अतद्भाव भी विदित हो रहा है । तद्भाव अतद्भाव माने बिना विशेष निष्पत्ति नहीं बताया जा सकती । पदार्थमें जो भेद प्रतीत हो रहा है वह तो तद्भाव और अतद्भावसे ही जाना जा रहा है । नित्यानित्यात्मक युगलको यह समझ लिया गया कि वस्तु नित्य है, वहीकी वही है अपरिणामी है, अपने स्वभावका परिवर्तन नहीं है । सत्त्व भी कोई जुदा न बनेगा और अनित्य मानने से यह जान लिया गया कि प्रतिसमय परिणामन कर रहा है । अब फल भोगता या उससे कोई क्रियाफलका लोप आये तो यह बात तब तक नहीं बन सकती जब तक दृष्टिमें यह न आये कि यह वस्तु अब वह नहीं रही और वही वस्तु चल रही है तो यह वही है और यह वह नहीं है, ये दो बातें जब तक विदित न हों तब तक क्रियाफल की सिद्धि नहीं हो पाती है । जैसे मिट्टीका घड़ा बलाकर उसको उपकरण किया जाता है । तो नित्यानित्यात्मक है पदार्थ इस कारणसे उसमें कुछ परिवर्तन किया

जा सक रहा है। माटी सानकर लौदा बनाकर उसे चाकपर फँलाकर घड़ेका रूप बना दिया जाता है, उसे सुखाकर पका लिया जाता है। ये सब परिणामन हो रहे हैं अनित्य होनेके कारण लेकिन फलभोक्ताकी दृष्टिमें यह बात बना हुई है कि वही माटी पर अब लौदा आदिक नहीं रहा, पक गया है, अब यह आसानीसे फूट भी नहीं सकता। इसका उपयोग किया जा सकता है। अतद्भावकी बात जब उपयोगमें आती है, तब तो फलकी सिद्धि होती है। तो नित्यानित्य युगलकी तरह, तत् अतत् युगलका मानना भी आवश्यक है।

अथ तद्यथा यथा सत्परिणामनमानं यदुक्तमस्तु तथा ।

भवति सताहितपिदिधर्विना न तदतद्विचक्षया हि यथा ॥३१८॥

तदनद्भावकी दृष्टिसे समीहित सिद्धि - अब यदि सतका जैसा परिणामन है, जैसा परिणाममान सत है उसे वैसा ही कहा जाय। यदि ऐसी इच्छा करते हो माने पदार्थका सम्पूर्णज्ञान यदि चाहते हो, पदार्थको जैसाका तैसा ही कहा जाना यदि अभीष्ट है तो तद्भाव और अतद्भावको स्वीकार कर लेना चाहिए। क्योंकि तद्भाव और अतद्भावका युगल माने बिना, इसकी दृष्टि किए बिना दृष्ट अर्थकी सिद्धि नहीं हो सकती। जितने भी लोकव्यवहार आदिक निःशक परिणति हो रहों हैं उसमें कारण तद्भाव और अतद्भावकी दृष्टि है। पदार्थमें यह समझा जा रहा है कि यह वही है और साथ ही यह भी समझा जा रहा है कि यह वह नहीं है, न परिणामन है, भिन्न बात है और दोनों ये सापेक्ष सम्भूतमें आ रहे हैं बिल्कुल भिन्न। सर्वथा भिन्न बातमें भी समीहितकी सिद्धि नहीं है। जैसे भिन्न-भिन्न दो द्रव्य हैं वे अलग-अलग हैं ऐसे अतद्भावसे बान नहीं बना रहे हैं किन्तु उस ही तद्भावमें अतद्भावकी दृष्टि करके अर्थपिद्धि की जा रही है। पदार्थ वहीका वही है, यह भी ज्ञानमें हो और अब यह वह न रहा, दूसरा परिणामन है दूसरी अवस्था है यह भी ज्ञानमें हो तब लोक व्यवहार बनता है। केवल वही सर्वथा वही जिसमें कि अपरिणामीपनेका सम्बन्ध हो उस ज्ञानसे भी सिद्धि नहीं होती है। और सर्वथा भिन्न अनेक द्रव्योंकी भाँति जिनमें अलग-अलग भी कुछ नहीं, ऐसे भिन्नपनेमें अतद्से भी कोई सिद्धि नहीं होती किन्तु तत्तमें ही अतत्त समझा जा रहा हो तो ऐसे तद्भाव और अतद्भावके विवेकसे समीहित अर्थकी सिद्धि होती है।

अपि परिणाममानं सन्न तदेतत् सर्वथाऽन्यदेवेति ।

इति पूर्वपक्षः किल विना तदेवेति दुर्निवारः स्यात् ॥ ३१९ ॥

तद्भाव स्वीकार किये बिना वस्तुत्वके लोपका प्रसङ्ग - तत् और

अतः कहनेसे नित्य अनित्य और परिणामनकी व्यवस्था बनती है और समीहित अर्थकी सिद्धि होती है, इस बातको स्पष्ट कर रहे हैं। परिणामन करता हुआ मत वह नहीं है जो पहिले था, किन्तु पहिलेमे सर्वथा भिन्न ही है। इस प्रकारका पूर्वपक्ष तत् पक्षको स्वीकार किए बिना दूर नहीं किया जा सकता। याने परिणामता हुआ पदार्थ वही है, यह न माना जाय तो उसमें यह एकान्त बन जावेगा कि परिणामनमान पदार्थ समूल सर्वथा अन्य अन्य ही है। तथा यह भी नहीं कहा जा सकता कि परिणामन करता हुआ पदार्थ जो पहिले था उसमें सर्वथा भिन्न है, पर्याप्तकी विभक्तता होनेपर भी ये विभिन्न पर्याप्त कैसे एक आधारमे जुड़े हैं? ऐंम् उस तत् भावको भी तो समझना होगा। जैसे अतत् पक्ष माननेसे ही यह बात जानी जा सकती है कि यह परिणामता हुआ पदार्थ पहिले अवस्थामें नवीन अवस्थारूप परिणाम गया। अनित्य पक्षमे यद्यपि यह सिद्ध किया कि वस्तु अनित्य है, वह नहीं रहता, उसमें नवीन-नवीन अवस्था बनती है। पर नवीन अवस्था है, अनित्यपना है जो अवस्था बनी वह मिट जाती है, यह बात कैसे समझी जाय? इपको अतत् पक्ष समझता है। जो पहिले था वह अब नहीं है, इसका बोध होनेपर जाना जाना है कि वस्तु बदल गयी। वस्तुका परिणामन जाना कैसे जाय, इस बातका यहाँ संकेत किया गया है। इसी प्रकार परिणत हुआ वस्तु वही है यह वृत्त तत् पक्षको स्वीकार करनेपर ही समझ सकते हैं। इस कारण नित्यानित्य युगलको कहकर यह तत् अतत् युगल कहना ही पडा।

अपि परिणतं यथा दीपशिखा सर्वथा तदेव यथा ।

इति पूर्वपक्षः किल दुर्धारः स्याद्विना न तदिति नैयात ॥३२०॥

अतः आगेको स्वीकार किये बिना अवस्थाओंकी उपपत्तिको अमानि— और भी देखिये। परिणत करता हुआ तत् दीपशिखाके समान वही है, ऐसा पूर्वपक्ष अतत् पक्षको स्वीकार किये बिना दूर नहीं किया जा सकता। अतत् भाव माननेपर ही अवस्थाये सिद्ध होगी। अतत् पक्षके स्वीकार किए बिना यह भी न माना जा सकेगा। जैसे दीपशिखा तिलकुल नवीन तेलमें आनेसे नये-नये बनते चले जाते हैं नया नया परिणामन होनेपर भी विदित नहीं होता नया-नया, किन्तु वही एक दीपशिखा, तो जैसे दीपशिखा परिणत होनेपर भी वहीका वही समझमें आती है तो कैसे आई? उसमें बोध रहा कि यह वही तो शिखा है जो पहिलेसे चल रही है, किन्तु है वही नवीन नवीन परिणामन। ऐसे ही पदार्थमे परिणत हुआ पदार्थ वही है, यह बात तत् पक्षके स्वीकार करनेपर ही जैसे विदित हो जाती है ऐसे ही अवस्थाओंका परिचय अतः आगेको माने बिना ही नहीं सकता। सो तत् अतत् युगलमे भी वस्तु युग्मित है यह कथन भी युक्तिपूर्ण है। वस्तुको चार युगलोमे परखा जाता है—वस्तु है और नहीं है, अपने चतुष्टयसे है पर चतुष्टयसे नहीं है, वस्तु नित्य है अनित्य नहीं है, वस्तु

एक है और अनेक है, अभेद विवक्षासे एक नजर आता है भेद विवक्षासे अनेक नजर आते हैं। इसी प्रकार वस्तु तत्त्वरूप है और अतत्त्वरूप है। वस्तुमात्रको निरखनेसे तत् तत्का बोध होता है। वहीका वही है और पर्यायोको निरखनेसे अतत्का बोध होता है। यह वह नहीं है। तो तब युगलोकी भाँति, तत् अतत्का युगल भी वस्तुके सम्यक अवबोधमें सहायक होता है।

तस्मादवसेयं सन्नित्यानित्यत्वं तदतद्वत् ।

यस्मादेकेन विना न समीहितसिद्धिरध्यक्षात् ॥ ३२१-॥

वस्तुकी तदतद्भावसे गुम्फितताकी निर्णय—जब तत् अतत् पक्ष स्वीकार किया गया तब नित्य अनित्यपक्षका बोध बना तो इस कारण नित्य अनित्यके समान तत् अतत् रूप है वस्तु, यह मान लेना ही चाहिए। क्योंकि तत् अतत्में किसी एकके माने बिना अर्थकी सिद्धि नहीं हो सकती है। हम स्पष्ट समझ रहे हैं कि यह पदार्थ नित्य है, कैसे जाना कि वहीका वही है जब यह विदित हुआ तो इस-ज्ञानसे ही यह समझमें आया कि पदार्थ अच्युत है। और जब पर्यायोंपर दृष्टि देकर कहते हैं कि पदार्थ अनित्य है तो यह भी बात कैसे समझमें आई कि जब इसने समझा कि अब यह वह नहीं है जो पहिले था, उससे ज्ञान बना कि वस्तु अनित्य है। तो वस्तुके स्वरूपको समझनेके लिए ही ये सब विधियाँ बतलाई गई हैं और स्वरूपकी समझ जैसे उन ३ युगलोके माध्यममें होती है तत् अतत्के युगलसे भी सिद्ध होती है। इस कारण यह बात निर्विवाद होती है कि पदार्थ चार युगलोमें गुम्फित है और वे चारो युगल द्रव्य, क्षेत्र काल भावकी अपेक्षासे घटित है। इस तरह अनेकान्त बोधकी शुद्धि बनती है और उस शुद्धिसे पदार्थका अवगम होता है।

स्वरूपसाधनमें चार युगलोकी अनिवार्यता कोई भी धर्म माना जाय, उसमें ये चार युगल सिद्ध होंगे ही। जब कहा जाय कि आत्मा ज्ञानमात्र है तो ज्ञान मात्र है इतना कहनेपर भी ज्ञानमात्रका स्पष्ट बोध तब हो सका जब इसकी अनेकोंत बोधसे शुद्धि की गई है। आत्मा ज्ञानमात्र है, अर्थात् ज्ञानमात्र जो भीतरी तत्त्वं है स्वरूप है उसकी अपेक्षा सत् है और ज्ञान बतता है अब ? जब कुछ जानूँ तो ज्ञानके कहते ही प्रतिपक्ष होय और आ गया। यह ज्ञेय अन्तर्ज्ञेयाकाररूप है एक वस्तुमें संप्रतिपक्षता कभी जा रही है तो ज्ञेयकी अपेक्षामें यह ज्ञानंमोत्र आत्मा अपत् है और ज्ञानमात्रकी अपेक्षासे आत्मा सत् है। अब यहाँ देखना है कि ज्ञान एक है और ज्ञेयमें ज्ञेय जानूँ उतना हो रहा जितना कि जगत्में पदार्थ समूह है उतना ही यह अन्तर्ज्ञेयाकार बन रहा है। तो एक ही वस्तुमें निरख रहे हैं ज्ञानकी अपेक्षा एक है और ज्ञेयाकारकी अपेक्षा अनेक है। अब ज्ञानस्वरूप तो वहीका वही है और उभका

जो कार्य हो रहा है सोचा कि प्रतिभास उसकी दृष्टिसे अनेकता है तो जो ज्ञानमात्र वस्तु ज्ञानस्वरूपसे एक है और अन्तर्दोष स्वरूपसे अनेक है । अब वही ज्ञानमात्र आत्मा जब केवल सहज ज्ञानस्वरूपसे परखा जा रहा है तब एकरूप है और ज्ञान क्या ? दोष का प्रतिभास । तो जो अन्तर्ज्ञाकारके रूपमें देखा जा रहा है ता वह अनेकरूप है । यों ज्ञानमात्र आत्मवस्तु कहनेपर भी वह वस्तु चार युगलोसे गुम्फित सिद्ध होती है । वस्तुका स्वरूप है, इसी प्रकार है कि जिसका प्रतिपादन पूरा किया जाय तो चार युगलोमें ही बताया जा सकेगा । जब उस ज्ञानमात्र आत्मवस्तुको केवल ज्ञान ज्ञानदृष्टि से देखा तो वह तद्रूप है और जब अन्तर्ज्ञाकारके रूपसे देखा तो प्रतिसमय वही नया नया रूप है अतएव अतद्रूप हैं । जो प्रत्येक पदार्थ चार युगलोसे गुम्फित होता है ।

ननु भवतु सर्वथैव हि परिणामो विसदृशोऽथ सदृशो वा ।

ईहितसिद्धिस्तु संतः परिणामिन्वाद्यथाकथञ्चिच्च ॥ ३२२ ॥

सत्को परिणामी मान लेनेसे अर्थसिद्धि हो आनेके कारण तदतद्भाव की कल्पनाकी व्यर्थताका शङ्काकार द्वारा कथन—अब यहाँ शङ्काकार शङ्का करता है कि परिणाम चाहे सर्वथा सदृश हो, किसी भी प्रकारका परिणाम चाहे सर्वथा सदृश हो या सर्वथा विसदृश हो किसी भी प्रकारका परिणामन होता रहा ही, अब उसमें तत् अतत् भावके न माननेसे क्या हानि है ? क्योंकि अर्थक्रिया, क्रियाफल, इष्ट अर्थकी सिद्धि तो सत्को कथं चत् परिणामी मान लेनेसे हो जाँगी है । सत् है और कथंचित् परिणामी है इसने बोधसे अर्थक्रिया, क्रियाफल सबकी सिद्धि हो जाती है । अब उसमें तत्तत् और अतत्तत् माननेकी आवश्यकता ही क्या है ? तत्तत् रूप सदृश देखकर ही तो कहते हो, अतत्तत् रूप विसदृश देखकर ही तो कहते हो । परिणामन हो रहा है तो परिणामन होनेसे क्रिया और क्रियाफल बन जाते हैं फिर उसमें और गौरव क्यों बढ़ाते कि तद्रूप और अतद्रूप भी मान लेना चाहिए । तात्पर्य यह है कि तत् अतत् युगल माने बिना वस्तुको परिणामी न माननेसे अर्थक्रिया और क्रियाफल की सिद्धि होती है इस कारण चतुर्थ युगलकी बात कहना निव

तत्र यतः परिणामः सन्नपि सदृशैकपक्षतो न तथा ।

न समर्थश्चार्थकृते नित्यैकान्तादिपक्षवत् सदृशात् ॥ ३२३ ॥

तदतद्भाव माने बिना नित्यत्वैकान्तकी तरह सदृशपक्षके एकान्तसे भी अर्थ सिद्धिका अभाव—उक्त शङ्काके समाधानमें कहते हैं । शङ्काकारका यह कहना कि तत् और अतत् युगलके माने बिना सत्को परिणामी मान लेने मात्रसे पदार्थमें अर्थ क्रिया और क्रियाफलकी सिद्धि हो जाती है । अब उसमें यह परखनेसे क्या लाभ

है कि वह सदृश परिणामी है या विसदृश? कैसा भी परिणाम रहे। सत् परिणामी है और जब परिणामी है तो उसमें क्रिया बन गई। जब क्रिया बन गई तो व्यवहार का उपयोगी हुआ। तो तत् अतत्के माने बिना केवल परिणामी मान लेनेसे अर्थ सिद्धि है यो गड्ढाकारका आशय है, और वह आशय ठीक नहीं है। कैसे ठीक नहीं है उसको सब दृष्टियोंसे घटित कर रहे हैं। देखिये। परिणाम होकर भी वह सदृशरूप होता है ऐसा पक्ष माननेसे कोई लाभ नहीं है, क्योंकि नित्य एकान्त आदिक पक्ष की तरह सदृश परिणामके माने जाने पर भी वह कार्य करनेमें समर्थ नहीं हो सकता।

नापीष्टः संसिध्यै परिणामो विसदृशैकपक्षात्मः ।

क्षणिकैकान्तवदसतः प्रादुर्भावात् सतो विनाशाद्वा ॥ ३२४ ॥

तदतद्भाव माने बिना क्षणिकैकान्तपक्षकी तरह विसदृशत्वपक्षकान्तसे भी अर्थ सिद्धि का अभाव—जिस प्रकार परिणाम होकर सदृशरूप माननेका पक्ष रखनेसे एक सदृश परिणाम ही ही बन सिद्ध की सो वह पक्ष कार्य करनेमें समर्थ न हो सका जैसे कि नित्य एकान्त माननेमें अपरिणामी बना, कोई नई बन बने ही नहीं तो वहाँ कार्य नहीं बनता। तो यो ही जब पूर्णनया सदृश ही परिणामन रहा तो न बना तो आयगी नहीं तो वहाँ भी कुछ कार्य करनेमें सामर्थ्य न होगी, ठीक इसी प्रकार सर्वथा विसदृश परिणाम मान लिया जाय तो वहाँ भी वह कार्य सिद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि सर्वथा विसदृश परिणाम माननेका अर्थ होगा, जैसे क्षणिक एकान्त पक्षमें जो देखा गया उस प्रकार। तो सर्वथा विसदृश परिणाम माननेमें यह बात आ जायगी कि अमत्की उत्पत्ति हुई और सत्का विनाश हुआ। विसदृश ही तो हुआ। सदृशता तो कुछ भी दृष्टिमें न रही और सर्वथा विसदृशताका कार्य हुआ कि नवीन परिणति बनी तो अमत्की उत्पत्ति और विनाशका प्रसंग आता है जैसे कि क्षणिक एकान्त पक्ष माननेमें दोष है वही दोष सर्वथा विसदृश माननेमें आता है, नब क्या मानना चाहिए सो बताते हैं।

एतेन निरस्तोऽभूत् क्लीवत्वादात्मनोऽपराधतया ।

तदतद्भावा भावार्पणववादी विवोध्यतेत्यधुना ॥ ३२५ ॥

तदतद्भावका अपलाप करने वालेको विबुद्ध करके उक्त उक्त मान्यताओंमें तद्भावका और अतद्भावका लोप किया गया था सो उसके तद्भावका लोप करनेपर भी अर्थकी सिद्धि नहीं होती और अतद्भावका लोप करनेपर भी कार्य की सिद्धि नहीं होती। जैसे कि नित्य एकान्तमें कार्य न बनेगा, विक्रिया ही कुछ न होगी वैसे ही अनित्यैकान्तमें भी कार्य न बनेगा, क्योंकि वहाँ नवीन ही कुछ हुआ।

कार्य कारणका अवसर हो क्या ? यो तद्भाव और अतद्भावका अपलाप करनेसे यह दोष आता है, अतः कोई तद्भाव और अतद्भावका अपलाप नहीं कह सकता । और कोई अगर करेगा तो वह अपराधी है, वह कुछ सिद्ध करनेमें समर्थ हो ही नहीं सकता इस कारण उसका मतव्य निराकृत हो जाता है । मानना चाहिए तद क्या, सो सुनिये यदि वस्तु स्वरूपका दृष्टिसे ज्ञान करना है तो समझना चाहिए यह कि जैसे वस्तु नित्यानित्यत्व युगलसे गुम्फित है उसी प्रकार वस्तु तद्भाव और अतद्भावके युगलसे गुम्फित है । सो अब उसीको ही समझाया जायगा जो तद्भाव और अतद्भावका अपलाप कर रहा है । तद्भाव और अतद्भावके युगलसे वस्तु गुम्फित है, इतना तो संक्षेपरूपसे अभी कह ही दिया गया है कि केवल नित्य मान लेनेसे यह बोध हुआ कि पदार्थ वस्तु वही एक मात्र है । उसमें कुछ भी फिर परिवर्तन अवस्था नहीं बनती । तो कहीं और कोई बात नहीं जानी गई । कार्य सिद्ध कैसे हो ? इतना तक भी नहीं समझा गया कि दृष्ट परिणामों ज्ञात होने हैं किन्तु तद्भावमें ध्रुवता ज्ञात होती है परिणाम होनेपर भी वहीका वही है यह दृष्टि तद्भावमें आती है और नित्य होनेपर अगर सदृशताकी दृष्टि लाये क्योंकि अपरिणामी है वहीका वही सदा है तो सर्वथा सदृश बन जायगा यो ही केवल अनित्य एकान्त माननेपर सर्वथा विसदृश बन जायगा और सर्वथा सदृश और सर्वथा विसदृश माननेमें अर्थक्रिया नहीं बनती । तो सर्वथा सदृश और सर्वथा विसदृश वह परिणाम सिद्ध न हो इस कारणसे तद्भाव व अतद्भाव को मान लेना चाहिए । नित्यानित्यत्वमें गमित काल तद्भावके अपलापका आशय न बनाना चाहिए । तो तद्भाव और अतद्भावका मानना आवश्यक है । अब इसका कुछ विवरण दृष्टान्तके साथ बता रहे हैं ।

तदतद्भावनिबद्धो यः परिणामः सतः स्वभावतया ।

तद्दर्शनमधुना किल दृष्टान्त पुग्गसरं वक्ष्ये ॥ ३२६ ॥

तद्भाव और अतद्भाव वस्तुमें स्वभाव निबद्ध--तद्भाव और अतद्भाव से निबद्ध जो परिणाम है वह सदाभूत वस्तुके स्वभावसे ही है । वस्तु वहीका वही रहे यह भी वस्तुके स्वभावकी बात है, और वस्तु प्रतिक्षण नवीन नवीन अवस्थामें आये, जो भी वह न रहे, यह भी वस्तुके स्वभावकी ही बात है पदार्थ परिणामनशील है, इसका भाव यही होगा कि वहीका वही है और वहीका वही नहीं भी है । सभी तो परिणामनशीलताकी बात सिद्ध होगी और ध्रु कि यह बात क्षीनताके कारण है सो मानना होगा कि ये तद्भाव अतद्भाव वस्तुमें स्वभावसे निबद्ध हैं । एक वस्तुमें तद्भाव अतद्भाव दोनों परखे जाते हैं, इसको दृष्टान्त पूर्वक अब समझायेंगे और मुख्यतया जीवतत्त्वको ही दृष्टान्तमें लेकर इस विषयको समझायेंगे ।

जीवस्य यथा ज्ञानं परिणामः परिणामस्य देवेति ।

सदृशस्योदाहरति जातेरनतिक्रमत्वतो वाच्या ॥ ३२७ ॥

तद्भाव अथवा सदृश परिणामका उदाहरण,—जैसे कि जीव का ज्ञान परिणाम है, वह परिणामता हुआ वह ही है ऐसा पक्षमे-आता है ता । ज्ञानने विवध पदार्थोंको जाना और क्रम क्रमसे भी जाना, जैसे कि छद्मस्योके ज्ञानमे क्रम होता है, अनेक पदार्थोंको जाना, पहिले कुछ पदार्थ जान रहे थे, अब-कोई अन्य पदार्थ-ज्ञान रहे है तो वही ज्ञाननका परिणामन तो होता ही रहता है, तिसपर भी ज्ञाननपनेकी दृष्टिसे कहाँ अन्तर आया? वह भी ज्ञान ही परिणाम था, यह भी ज्ञान ही परिणाम है । तो जीवका ज्ञान परिणाम परिणामता हुआ भी वह ही है इस प्रकार पुरखा जाता है, अनन्तकाल तक परिणामन करते हुए ही सदा वही रहता है । इसमें ज्ञानत्व जातिका किसी भी समय उल्लंघन नहीं है-जो ज्ञान है, ज्ञाननपन है, जो-शील है, प्रकृति है वह कभी भी दूर नहीं होना । तो देखो कि इस ज्ञान परिणाममे तद्भावकी बान-बराबर बन रही है । इसे कहेगे सदृश-पक्षका उदाहरण । वह परिणाम जातिकी अपेक्षा सब सदृश ही चल रहा है । जैसे ज्ञाननपना था वहीका वही रहता है । कभी भी यह नहीं होता कि ज्ञान ज्ञाननपनेकी दृष्टिका त्यागकर किसी अन्य गुण-परिणामन वृत्तिको भ्रमीकार करले तो यह ही तद्भाव है ।-जैसे कि इस जीवके-ज्ञानके उदाहरणमे बताया है कि निरन्तर परिणामता हुआ भी ज्ञान ज्ञानत्व जातिका उल्लंघन नहीं कर रहा अतएव सदा वह ही है यह ममका जाता है ।

यदि वातदिति ज्ञानं परिणामः परिणामनं तदिति यतः ।

स्यावमरे यत्सत्त्वं तदसत्त्वं परत्र नययोगात् ॥ ३२८ ॥

विमदृश पक्षका उदाहरण—अब देखिये । विमदृश पक्षका उदाहरण । वही ज्ञान परिणाम परिणामता हुआ वह नहीं है, इस रूपसे भी तो निरुद्धा जाता है । किमीने ५ मिनटमे २० पदार्थोंको क्रमसे जाना तो विवक्षित समयमे जिस पदार्थ का ज्ञानन बन रहा था उस पदार्थका ज्ञानन अब तो नहीं है । तो अब यह क्या ही ज्ञानन है ? यदि नहीं ज्ञानन न हो तो ज्ञाननेमें भी कुछ न आयेगा-जो ममका लेना चाहिए । तो वही ज्ञान परिणाम परिणामन करता हुआ बदलता है क्योंकि जिस समय का जो परिणाम है उसका उस समयमें जो सत्त्व है वह सत्त्व अन्य समयमें नहीं है । पर्यायधिकनयकी दृष्टिमे वे सब अवस्थायें विभिन्न विभिन्न हैं तो उन भिन्न अवस्थाओं के रूपमें वह परिणामन वह न रहा जो पहिले था । तो-यहाँ अनन्त-स्रष्ट, विदित हो रहा है देखिये । लोकव्यवहार ही मिट जायगा यदि अनन्त-स्रष्टकी बात न आये तो, मनुष्य-बालक था, जवान हुआ, बूढ़ा हुआ, इतने अवस्थाओंमे अनन्त-स्रष्ट भी तो है,

अन्यथा जवान, बूढ़े और बालक जैसी चेष्टा या अधिकार क्यों नहीं पा लेता ? तो अतद्भाव न माना जाय तो सारा लोकव्यवहार नष्ट हो जायगा और तद्भाव न माना जाय तब भी व्यवहार नहीं बन सकेगा । तो यहाँ सदृश परिणाम और विसदृश परिणामके उदाहरणमें छद्मस्थ जीवके ज्ञानकी बात कही है । किन्तु तदतद्भाव शुद्ध भेद शुद्ध सभी परिणामोंमें घटित होता है ॥ अशुद्ध परिणाममें अतद्भाव सुगमतया विदित हो जानेसे यहाँ दृष्टान्तमें लिया है अब इसी सदृश और विसदृश परिणामोंका विशेष स्पष्टीकरण कर रहे हैं ।

अत्रापि च सदृष्टिः सन्ति च परिणामतोऽपि कालांशाः ।

जातेरनतिक्रमतः सदृशत्वनिवन्धना एवः ॥ ३२६ ॥

स्वजातिका अतिक्रम न करनेवाले बालाशोकी सदृशत्वनिबन्धनता—
तद्भाव और अतद्भावके मन्वन्वमे यह भी दृष्टान्तरूपसे समझियेगा कि परिणामनशील जितने भी कालांश हैं अपने-अपने समयमें जो जो अवस्थायें बनती हैं वे पदार्थोंके स्वकाल कहे जाते हैं और वे हैं एक-एक समयके अतएव कालांश कहे जाते हैं । तो जितने भी कालांश हैं, जितनी भी अवस्थायें हैं वे सब अपनी-अपनी जातिका उल्लंघन नहीं करती अतएव वे तद्भावके ही हेतुभूत हैं और तद्भावके कारण ही यह बात बन रही है कि प्रत्येक पदार्थ कितना ही परिणामे, पर अपनी जातिका उल्लंघन न कर सकेंगे । तभी तो देखिये । यह संसारी प्राणी कभी भिगोद अवस्थामें था, जहाँ न कुछ जैसी दशा थी लेकिन वह नष्ट न हो सका था । तो आज कुछ प्रकाशित पर्यायमें आता है उस ही स्वभावके अनुरूप बात नजर आ रही है । तो जितनी भी अवस्थायें हैं कालांश हैं वे अपनी जातिका उल्लंघन नहीं करते । जिस पदार्थमें वह स्वकाल है उस पदार्थका जो स्वभाव है उस स्वभावसे विरुद्ध परिणामन न हो जायगा । विरुद्धका अर्थ है अत्यन्त विरुद्ध । जैसे चेतनका परिणामन अचेतनरूप न हो जायगा । रूप रस गंध, स्पर्शवान पुद्गलका परिणामन कही चेतनो आदिके रूप न हो जायगा । तो सभी कालांश अपनी जातिका उल्लंघन नहीं करते, इस कारण वे सद्भावके ही हेतु हैं ।

अपि नययोगादिसदृशसाधनसिध्यै त एव कालांशाः ।

समयः समयः समयः सोऽपीति बहुवृत्तीतित्वात् ॥ ३३० ॥

प्रतिसमयके कालांशोंकी विसदृशत्वनिबन्धनता—अब अतद्भावका निरर्शन देखिये । वे ही कालांश जो प्रतिसमय नवीन-नवीन हुए हैं वे पर्यायाधिक नयकी अपेक्षासे देखे जायें तो अतद्भावके कारण हैं क्योंकि वहाँ अलग-अलग-समयके परिणामन हैं और वे परस्परमें विभिन्न भी हैं । तो प्रथम, द्वितीय, तृतीय समयादिके

रूपसे उन अवस्थाओंकी जो एक समयसे भिन्न अन्य समयोमें प्रतीति होती है उससे यह सिद्ध है कि पदार्थमें अतद्भाव है। जो था सो अब नहीं है। अब कुछ नवीन ही हुआ, इस तरह पदार्थमें तदभाव और अतदभाव गुम्फित है। जैसे कि सत् असत्, नित्य अनित्य, एक अनेक ये तीन युगल गुम्फित है। यो ही द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षासे तदभाव और अतदभाव भी वस्तुमें गुम्फित है। यो चार युगलोसे युक्त वस्तु का स्वरूप परखा जाता है।

अतदिदमिहप्रीतौ क्रियाफलं कारकाणि हेतुरिति ।

तदिदं स्यादिह सदिदि हि हेतुस्तत्त्वं हि चेन्मिथः प्रेम ॥३३१॥

तद्भाव व अतद्भावके माननेमें वस्तुत्वसिद्धिका कथन—यह असत् है अर्थात् यह वह नहीं है, इस प्रतीतिमें क्रिया, फल, कारण ये सब हेतु हैं और यह वही है, इस प्रतीतिमें शाश्वत् तत्त्वकी सिद्धि होती है। नात्पर्यं यह है कि वस्तु है और निरन्तर परिणामी है और उसके परिणामनेका फल है। उसके लिए तो फल यह है कि स्वयंकी सत्ता बनाये रहे क्योंकि सत् होना ही वह है जो उत्पाद व्यय ध्रौव्यसे युक्त हो और बाह्य फल यह है उसकी अर्थक्रियाका निमित्त पाकर अन्य विभाव परिणामनेके योग्य उपादान अपनेमें विभाव परिणामन करते हैं, ऐसा परस्पर एक दूसरेका निमित्तपना भी है। एक ही वस्तुमें देखा जाय तो वस्तुकी उत्तर पर्यायोका कारण पूर्व पर्याय सयुक्त वही पदार्थ है उत्तर पर्याय उनी पदार्थमें हुई इसलिए पदार्थको कारणतासे दूर नहीं किया जा सकता और पूर्व पर्यायके होनेपर उत्तर पर्यायकी योग्यता हुई और उत्तर पर्याय हुई अतएव पूर्व पर्यायको कारणतासे अलग नहीं किया जा सकता। यो उत्तर पर्यायका कारण पूर्वपर्याय है और उत्तर पर्याय पूर्व पर्यायका कार्यरूप है। इस तरहसे यह वह नहीं है इस कथनमें कारण और कार्यकी सिद्धि हो जाती है। वह नहीं, जो नहीं जो नहीं वह कारण थी, वह हुई है तब यह हुई। पूर्व पर्याय आये बिना उत्तर पर्याय कहाँसे आयगी ? जिस पदार्थमें जो पर्याय उत्पन्न होनी है वह जिस पर्यायके बाद हो सकती है उस अवस्थाके आये बिना नहीं हो सकती। जैसे घड़ा बनना है तो माटीका पिण्ड रूप योग्य अवस्था बने ना, तो वह उत्तर पर्याय कहाँसे आयगी ? यो उत्तर पर्याय कार्य है पूर्व पर्याय कारण है। यह बात तब ही तो समझी गई जब यह ज्ञान हुआ कि यह वह नहीं। इसमें यह तो है कार्य और वह है कारण, जिसका स्मरण वह शब्दसे किया है उसका व्यय कारण है। यो तदभाव व अतदभाव के माननेपर कार्यकारणकी सिद्धि है। और इसीमें फलकी भी बात है। क्रिया भी सिद्ध होती है, वस्तु पलटी तो नहीं तो जाना गया कि यह वह नहीं है याने-वस्तु तो वही है पर अवस्था अब वह नहीं रही जो पहिले थी। तो हममें पलटनेकी बात भी विदित होती है। उन्ही बातोंको भेदबुद्धिसे विचारा जाय ता ये

तीनों तत्त्व जुदे-जुदे स्वरूपको रख रहे हैं। क्रिया नाम जिसका है उसीका है कारण और कार्यसे जिसका बोध होता है, उसका ही बोध है। तो क्रिया भी, कारण भी, कार्य भी ये सब अपने-अपने स्वरूपको लिए हुए हैं क्योंकि पूर्ण पर्याय और उत्तर पर्यायका काल जुदा-जुदा है। तो यो अतत्के कहनेसे क्रिया फल कारक सबकी सिद्धि होती है। व्यवहार भी बनता है, साथ ही उसमें शश्वत तत्त्वरूप कही गया नहीं। मूल पदार्थ वही है, जिसकी अवस्थायें पलटी हैं। तो जब द्रव्यदृष्टिसे देखेंगे याने अभेदबुद्धिसे विचारेंगे तो द्रव्य अथवा गुण सब अभिन्न ही प्रतीत होंगे। पर्याय वस्तु से जुदा तो नहीं है, अथवा कहो पर्यायका पुञ्ज ही तो वस्तु है। तो जब उस अभिन्न वस्तुको देखते हैं तो क्रिया कारण फल सब जुदे नहीं प्रतीत होते और उसके विरुद्ध दृष्टिमें प्रतीत भी न होंगे। यो वस्तु भेदाभेदात्मक नीतिसे परिज्ञात होता है और यह परिज्ञान तदभाव अतदभावके स्वीकार किये बिना हो नहीं सकता। अतः सत् असत् की तरह, नित्य अनित्यकी तरह, एक गनेककी तरह तत् अतत् भाव भी मानना पड़ेगा, तब वस्तुका पूर्ण परिचय हो सकेगा।

अयमर्थः सदसद्वत्तदतदपि च विधिनिषेधरूप स्यात् ।

न पुनर्निरपेक्षया तद्वयमपि तत्त्वमुभयतया ॥ ३३२ ॥

सदसद्भावकी तरह तदतदभावकी विधिनिषेधरूपता—उक्त कथनका सारांश यह है कि सत् और असत्के समान तत् और अतत् भी विधि निषेधरूप होता है। और, सत् असत्में यह व्यवस्था थी कि जब अभेदसे सत् देखा तब भेदसे देखा हुआ असत् है तब अभेदसे जब देखा तो भेदसे देखा हुआ असत् है। तो विवक्षित प्रतङ्ग परस्पर विधि निषेधरूप होता है परन्तु ये सब बातें मापेक्ष दृष्टिमें हैं निरपेक्ष दृष्टिसे वे ऐसी नहीं हैं अर्थात् ये दोनों धर्म निरपेक्ष होकर रहे। जैसे कि सीमासक वैशेषिक द्वारा अभिमत सामान्य और निरपेक्ष स्वतंत्र पदार्थ हैं इस तरहसे सत् असत् या तत् अतत् कुछ भी धर्म सप्रतिपक्ष दोनों निरपेक्षरूपसे रहे तो तत्त्वसिद्धि नहीं होती। जैसे सत्की विवक्षामें विवक्षित पदार्थ विधिरूप है तब अविवक्षित असत् रूप पड़ता है, इसी तरह तत् और अतत्की विवक्षासे भी उनमें यह बात नजर आती है। जब तत्को देखते हैं तो अतत् निषिद्ध हो गया और जब अतत् रूपमें देखते हैं तो तदभाव निषिद्ध हो गया। इतनेपर भी केवल उस दृष्टिमें ही यह विधि निषेध है उस दृष्टिकी प्रतीतिमें तो दोनोंका ही बोध है। प्रमाणसे ग्रहण किये हुए पदार्थमें किसी विशिष्ट धर्मकी दृष्टिमें नयका बोध होता है वहाँ भी यह विशेषता है कि विधिनिषेध की अपेक्षा रखता है। और निषेध विधि की अपेक्षा रखता है। तो सर्वथा स्वतंत्र उनमेंसे कोई न रह सकेगा। पदार्थ स्वयं सदसदात्मक है, विधि निषेधात्मक है। कोई पदार्थ है तो उसका अस्तित्व तभी तो है जब कि वह अन्य कुछ न हो। कोई

पदार्थ है तो इस है वही दृष्टिमें जिस प्रकार निरखा गया है उसी प्रकारसे तो है अन्य प्रकारसे नहीं है । जब अभेदसे देखा तो अभेद रूप वस्तु है । भेद रूप दृष्टिमें ही नहीं है, उसकी अपेक्षा असत् है । तो यो पदार्थ सदसदात्मक है, विधि निषेधात्मक है । अतः सप्रतिपक्ष दोनों धर्म निरपेक्ष रूपसे न रहेंगे, सापेक्षरूपसे दोनोंका गवगम हो सकेगा ।

रूपनिदर्शनमेतत्तदिति यदा केवलं विधिमुख्यः ।

अतदिति गुणो पृथक्त्वात्तन्मात्रं निरविशेषतया ॥ ३३३ ॥

तद्भावकी दृष्टिमें तन्मात्रताका दर्शन—उक्त साराशको कुछ विशेष विवरणके साथ कह रहे हैं, विधि निषेधकी परस्पर सापेक्षतामें यह विशेषता है कि जिस समय केवल विधि मुख्य की गई हो, तद्भाव किया गया हो उस समय अतद्भाव अथवा निषेध कथन गौण हो जाता है क्योंकि विधि निषेध जुदे तत्त्व हैं जब विधि विवक्षा है उसमें केवल विधिरूप ही वस्तु प्रतीत होती है पर जो द्रष्टा पुरुष है उसकी प्रतीतिमें दोनों ही बातें हैं, जब कोई पुरुष कमरेकी एक दीवाल देख रहा है, ता जिसे देख रहा है उसीका तो नक्शा है । कैसा रंग है, कैसा चित्र है कैसा ढङ्ग है वह सब उसी भीटका ही तो ज्ञान होगा, दूसरेका नहीं लेकिन उस पुरुष की यह प्रतीति नहीं है कि दूसरी भीट, अन्यथा कमरा कैसे टिकता ? तो यो ही उग दृष्ट पुरुषकी प्रतीति में दोनों ही धर्म उस दृष्टिमें हैं, अन्य दृष्टिका नहीं । तो जो भी विवक्षित हो वह हो जाता है मुख्य और अविवक्षित होता है गौण । यो जब तद्भावकी मुख्यताकी हो तो तद्भाव गौण हो जाता है और उस समय पदार्थ केवल तद्भावमात्र ही प्रतीत होता है ।

अतदिति विधिर्विवक्ष्यो मुख्यः स्यात् केवलं यदादेशात् ।

तदिति स्वतो गुणत्वादविवक्षितमित्यतन्मात्रम् ॥ ३३४ ॥

अतद्भावकी दृष्टिमें अतन्मात्रताका दर्शन—जिस प्रकार तद्भावकी दृष्टि में वस्तु तन्मात्र है और तद्भाव भी मुख्य है तथा अतद्भाव गौण हो जाता है उस ही प्रकार जब अतद्भाव विवक्षित होता है तब उस दृष्टिमें अतद्भाव मुख्य हो जाता है । उस दृष्टिमें तद्भाव अविवक्षित है और गौण है ऐसे अतद्भावकी विवक्षामें पदार्थ अतन्मात्र प्रतीत होता है । वही तन्मात्र नहीं समझा जा रहा है । विधि निषेध का यही एक निर्वोष है । साराश यह है कि भेद विवक्षामें वस्तु भिन्न भिन्नरूप से प्रतीत होती है । पदार्थमें द्रव्य है, गुण है, पर्याय है, ये सब प्रतीत होते हैं और भेद विवक्षामें पदार्थ एकरूपसे प्रतीत होता है । दृष्टाकी दृष्टिमें जैसा आशय है उमने

अनुत्प वस्तुका दर्शन हुआ करता है और प्रमाण विवक्षामें वह उभयात्मक प्रतीत होता है ।

शेषविशेषाख्यानं ज्ञातव्यं चोक्तवक्ष्यमाणतया ।

अत्रे पदानुवृत्तिप्राख्या सूत्रान्तरादिति न्यायात् ॥ ३३५ ॥

तदतद्भावके प्रमाणमें पूर्वकथित जेप व्याख्यानका मन्त, यह प्रमाण चल रहा है अनेकान्तात्मक वस्तुका परिज्ञान करनेवा और अनेकान्त ज्ञान ही मिथि का । वस्तु चार युगलोम गुम्फित है, तो स्यान् सन् अमन् है, स्यान् नित्य अनित्य है स्याद् एक अनेक है, स्यान् तन् अतन् है और ये चारो ही युगल द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव से पटित होते हैं । इस प्रकरणमें वस्तुका यह स्वरूप विष्टाया गया है सो जो अभी प्रसङ्ग चल रहा है इसमें जो बात शेष रह गई हो वह पूर्वकथित प्रकरणमें समझ लेना चाहिए क्योंकि उसी सिलसिलेमें यह प्रमाण है, और वस्तु स्वरूपको देखनेकी वही पद्धति है । कभी किन्ही दार्शनिकोंने कोई एकान्त दर्शन भी पकड़ लिया तो वहाँ भी वही पाया जायगा । द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावको । जो चार युगलोकी बात गिरफ्तारी जाती है उसमेंसे किसी ही एक बातको मुख्य करते अथवा प्रागह करके ही अन्यत्र निषेध करके रह गए तब एकान्त दर्शन प्रकट हुआ है । सभी दर्शनामें चाहे एकान्त हो चाहे अनेकान्त हो बात प्रायगी तो द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव इन चार युगलोके सम्बन्ध में । यदि इनमेंसे कोई अथ ही माना तो एकान्त हो जाता है और जहाँ सबकी प्रतीति की हो वहाँ अनेकान्त ज्ञान प्रकट होता है ।

ननु किं नित्यमनित्यं किमथोभयमनुभयं च तत्त्वं स्यात् ।

व्यस्तं किमथ समस्तं क्रमतः किमथाक्रमादेतत् ॥ ३३६ ॥

जिज्ञासुका प्रथम प्रश्न वस्तु नित्य है या अनित्य?—अब यहाँ वस्तु स्वरूप के विषयमें कुछ प्रश्न किये जा रहे हैं जिनका कि सम्बन्ध स्याद्वाक्यमें है । प्रथम प्रश्न यह है कि वस्तु क्या नित्य है अथवा अनित्य है ? पदार्थके सम्बन्धमें अनेक दार्शनिकों की एक एक धारणा रहती है । जिनकी दृष्टिमें वस्तु नित्य समझमें आया उनका वस्तु नित्य ही विदित होता है । जब कभी उनसे प्रश्न किया जाय कि फिर ये दिखने वाले पदार्थ, ये द्रव्यमान लोग जो कि विनाशीक नजर आते हैं, फिर ये अनित्य कहाँ रहे ? तो उनका उत्तर होता है कि परमार्थ तत्त्वे अतिरिक्त कोई भाग्य है प्रकृति है, किन्ही शब्दोंसे कहो आखिर दूसरी बात मालूम होती है । वे जो दूसरी बात मानकर तत्त्वकी रक्षा करना चाहते हैं पर स्वयं वस्तुमें ये दोनों रूप हैं, इस सम्बन्ध में नहीं परख पाते तो किन्ही दार्शनिकोंकी दृष्टिमें वस्तु नित्य है तो किन्ही दार्शनिकोंने इन अवस्थाओं

पर मुख्यतया दृष्टि की है, और इन परिणामोंसे ही निरस्ता तो उस ओरसे अनित्य दखा तब उनका एकान्त बन गया कि वस्तु अनित्य ही है। जो देखा वह पहिले न था जो देखा वह आगे भी न रहेगा, ऐसा स्पष्ट प्रतीत होता है। इस कारण यह दृष्टि बनी कि वस्तु अनित्य ही है। तो जब दार्शनिकों की ये भिन्न भिन्न दृष्टियाँ हैं तो एक समाधान चाहने वाला जिज्ञासु प्रश्न करता है कि वास्तविकता क्या है? क्या वस्तु नित्य है अथवा अनित्य है?

जिज्ञासुका नित्यानित्यत्वके सम्बन्धमें द्वितीय प्रश्न—अब उक्त सशयके समाधानमें कुछ दार्शनिक दोनों बातें बनाते हैं कि वस्तु उभयरूप है। उभयरूप बताकर कुछ भी दार्शनिक इस प्रकार स्वतंत्र मान बैठे हैं कि कोई वस्तु नित्य होती है और कोई वस्तु अनित्य होती है। एक ही वस्तुमें नित्यत्व और अनित्यत्व वर्म न मान कर यो समझते हैं कि जैसे चन्द्रसूर्य आदिक पदार्थ नित्य हैं, ये सदा ज्योंके त्यों रहते हैं और यहाँके घर 'मकान आदिकों' निरन्तर जो बनना है और गिर जाना है, टूटता है ऐसे पदार्थोंको कह देते हैं कि अनित्य हैं। तो यो स्वतंत्ररूपसे कुछ लौकिक जन किन्हीं चीजोंको नित्य कह देते हैं और किन्हीं चीजोंको अनित्य कह देने हैं, इस तरहसे उभयरूप मानते हैं। अथवा कोई दार्शनिक एक ही वस्तुको किसी दृष्टिमें नित्य है किसी दृष्टिसे अनित्य है ऐसा जानकर उभयरूप कह देते हैं। कुछ दार्शनिक जब इस चर्चामें चलते हैं तो उसका अन्त निरीक्षण करते हैं, जहाँ फिर ये दोनों रूप भी समझमें नहीं आते, अथवा इन दोनों रूपसे किसी एक शब्दमें नहीं बोल सकते। इस कारण वे वस्तुको अनुभयरूप कह देते हैं। तो नित्यानित्यत्वके सम्बन्धमें समाधान चाहने वाला जिज्ञासु यहाँ यह पूछ रहा है कि पदार्थ नित्यानित्यात्मक है अर्थात् उभयरूप है अथवा अनुभय या नित्य भी नहीं और अनित्य भी नहीं, क्या इस तरह दोनों धर्मोंसे रहित है पदार्थ? यो द्वितीय प्रश्नमें पूछा गया है।

जिज्ञासुका तृतीय प्रश्न वस्तु व्यस्तरूप है या समस्तरूप?—अब तृतीय प्रश्नमें यह पूछा जा रहा है कि पदार्थ क्या व्यस्तरूप है या समस्तरूप है? जब कुछ किन्हीं दार्शनिकोंको समझमें आया कि प्रत्येक पदार्थ अणु अणुपात्र है और उनका सघन भी नहीं होता, मिलान भी नहीं होता। जैसे कि क्षी क एकान्त मानने वाले दार्शनिक अथवा कहो निरशवादी पदार्थको अशमात्र ही सर्वस्व मानते हैं और उनकी दृष्टिमें केवल एक प्रदेश, केवल एक समय वाला, केवल एक डिग्री वाला ही पदार्थ होता है। उनको मिलाकर अनेक डिग्री वाला सघन बनाना अथवा अनेक प्रदेशोंसे घिरे हुए पिण्ड बनाना यह सब एक आरोपन है, उपचारसे है यो निरखना कि दृष्टिसे है। वस्तुतः तो एक अशमात्र है ऐसा मानने वाले दार्शनिक पदार्थको व्यस्तरूप मानते हैं। तो कुछ दार्शनिक ऐसे हैं कि अत्यन्त जुदे-जुदे भी पदार्थ पड़े हों जिनके बीच अन्तराल भी पड़ा हुआ हो लेकिन ऐसे भी भिन्न-भिन्न प्रथक-प्रथक अवस्थित

पदार्थोंको एक समस्तरूपमे मानते हैं। तो ऐसी दो धारार्यें जब चलती रहती हैं तो समाधान चाहने वाला जिज्ञासु यहाँ प्रश्न कर रहा है कि वस्तु व्यस्तरूप दे या समस्तरूप है ?

जिज्ञासुका चतुर्थ प्रश्न वस्तु क्रम पूर्वक है या अक्रमपूर्वक—वस्तुका जो कुछ भी दृष्य नजर आ रहा है उन दृष्योमे वही क्रम देखा जा रहा है,—कहीं सब एक साथ देखा जा रहा है। अवस्थार्यें क्रमसे हुआ करती हैं, शक्तियार्यें सब एक साथ रहा करती हैं, अथवा परिणतियोके ही सम्बन्धमे दो प्रकारके ख्याल होते हैं। एक ख्यालमे तो ये परिणतियार्यें क्रमपूर्वक जब जो बात होनी है तब वही होती है और इस सिद्धान्तसे उन सब परिणतियोमें क्रम बन गया है। किस परिणतिके बाद कौन सी परिणति होगी ? इस तरह अनन्त काल तककी परिणतियोका क्रम भी पडा हुआ है, तो कुछ दार्शनिकोका अभिमत है कि परिणतियोमे क्रम नहीं है। जब जिस कारण मिले जिस प्रकारकी शक्ति हो पदार्थमे, परिणामनेमे, उस वातावरणमे उस प्रकार परिणम जाता है यो कुछ सोचना है कि ये सब बातें अक्रम पूर्वक हैं, आदिक अनेक पद्धतियोमे क्रमपूर्वकता और अक्रमपूर्वकता दृष्ट होती है। उम सम्बन्धमे समाधान चाहने वाला जिज्ञासु प्रश्न करता है कि वस्तु क्या क्रम पूर्वक है या अक्रम पूर्वक ? काल क्रम रखता है क्षेत्रक्रम रखता है अथवा किसी प्रकारका क्रम नहीं रखता है। यो यहाँ चार युगलोका प्रश्न किया जा रहा है। उसमे यह चतुर्थ युगल पूछा गया है कि वस्तु क्रमपूर्वक है अथवा अक्रमपूर्वक है ? इन उक्त चार प्रकारकी जिज्ञासाओका समाधान देनेके लिए अब कहते हैं।

सत्यां स्वपरनिहन्यै सर्वं किल सर्वथेति पदपूर्वम् ।

स्वपरोपकृतिनिमित्त सर्वं स्यात् स्यात्पदाङ्कितं तु पदम् ॥३२७॥

जिज्ञासुके प्रश्नोके समाधानकी कुञ्जी—उक्त शब्दोके समाधानमे कहा जा रहा है कि जो कुछ प्रश्न पूछे गए हैं ऐसी जिज्ञासा करना वास्तवमे जिज्ञासुकी ठीक है, पर उनमें समाधान यह पडा हुआ है कि यदि उनके पहिले सर्वथा पद लगा दिया जाता तब तो वह विरुद्ध पड जाता। अपने का भी विघातक हो गया और दूसरोका भी विघातक हो जाता है। जैमे कह दिया कि सर्वथा नित्य है तो पदथा नित्य कहनेपर नित्य भी सिद्ध न होगा और अनित्य भी सिद्ध न होगा। इन सब बातों का विशेष वर्णन दार्शनिक ग्रन्थोमे यथायोग्य कह देनेके प्रकरण आते हैं पर सक्षेपरूप मे यह समझलें कि यदि वस्तु सर्व प्रसारसे अपरिणामी है तो ऐसे कथनमे वस्तु ही स्वरूप न रहेगी। जब सत् ही न रहा तो नित्य क्या ठहरे ? चले तो अनित्यका विघात करने पर हो गया नित्यका ही विघात। तो यो ही ऐसे सप्रतिपक्ष धर्मके

सम्बन्धमे यदि पहिले सर्वथा शब्द लगा दिया जाता है तो वह वाक्य, वह वाक्य स्व और पर दोनोंका विनाश करने वाला है, और यदि उस कथनको स्यात् पदसे अंकित कर दिा जाय कि कथंचित् नित्य है, कथंचित् अनित्य है; अथवा इस दृष्टिसे नित्य है और इस दृष्टिसे अनित्य है। तो इस कथनमे रेखा भी उपकार है और परका भी उपकार है। जिस धर्मको कहा जा रहा है उस धर्मकी भी वहाँ सिद्धि नहीं है और द्वितीय धर्मकी भी सिद्धि है। जैसे कहा गया कि वस्तु द्रव्य दृष्टिसे नित्य है तो उनके साथ यह भी सिद्ध होता है कि कोई अन्य दृष्टि भी है जिसमे अनित्य है अर्थात् पार्श्व दृष्टिमे अनित्य है, तो ये दोनों ही बातें सिद्ध होती हैं। तो यह प्रश्न स्यात् पदको अङ्कित कर देनेपर तब सुलभ जाता है। सारांश यह है कि सर्वथा नित्य, सर्वथा अनित्य उभय सर्वथा व्यस्त सर्वथा सैक्रेम आदिक कुछ भी कहनेपर वह कथन सिद्ध होना है और स्यात् पद लगाकर कथन करें। अपेक्षा और दृष्टिको कहकर बताया तो वह सब कथन यथार्थ हो जाता है।

अथ तद्यथा यथा सन् स्वतोऽस्ति सिद्धं तथा च परिणामि ।

इति नित्यमथानित्य सच्चैक द्विस्वभावतया ॥ ३३८ ॥

वस्तुमे स्वतः सिद्धताकी दृष्टिसे नित्यत्व व परिणामिताकी दृष्टिसे अनित्यत्व—उक्त समाधानका ही विवरण करते हुए इस कथनमे कह रहे हैं कि वस्तु जिस प्रकार स्वतः सिद्ध है उसी प्रकार वह परिणामनशील तो है याने पदार्थ ये दो बातें परखा जा रही है। पदार्थ स्वतः सिद्ध होनेपर भी है निरन्तर परिणामनशील अर्थात् उसमे नवीन अवस्थाका उत्पाद हुआ और पूर्व अवस्थाका व्यय हुआ और पदार्थ पृथक्का बही बना रहे ऐसी प्रकृति प्रत्येक पदार्थमे है। तो जब पदार्थके सम्बन्धमे यह सम्झा गया कि पदार्थ स्वतः सिद्ध है और परिणामनशील है, तो इस सम्झमे दो बातें आयी कि वह एक ही सत् दो स्वभाव वाला है अर्थात् सत्मे स्वतः सिद्धता है और परिणामनशीलता है। तो जब स्वतः सिद्धताके रूपमे देखते हैं तो वहाँ विदित होता है कि वह नित्य है, क्योंकि वह स्वतः सिद्ध है। किसी परसे नहीं उत्पन्न हुआ है तो मानो उत्पन्न ही नहीं हुआ है और जो स्वतः सिद्ध है उसके विनाशका भी कोई हेतु नहीं है। यदि औपाधिक भाव है जिसे परतः सिद्ध कह सकते हैं तो परके निमित्तके न रहनेपर उसका अभाव हो जाता है। तो जो स्वतः सिद्ध है वह आदि अन्त रहित है अतएव नित्य है। जब पदार्थोंकी परिणामनशीलतापर दृष्टि देते हैं तो चूँकि वह परिणामनशील है, प्रतिसमय नवीन नवीन परिणामनसे परिणामता है तो स्पष्ट ही अनित्य सिद्ध हो जाता है। तो ये अपेक्षा दृष्टिसे वस्तु नित्य है।

अयमर्थो वस्तु यदा केवलमिह दृश्यते न परिणामः ।

नित्यं तदव्ययादिह सर्वं स्यादन्वयार्थनययोगात् ॥ ३३९ ॥

स्वतः सिद्धताकी दृष्टिमें विवक्षितता व अविवक्षितताका प्रभाव—
स्यात् पद करके मुद्रित वक्तव्य सही हो जाता है। इस समाधानकी पुष्टिमें ही कहा
जा रहा है कि देखिये ! वहाँ हुआ क्या ? कि जब स्वा. सिद्धकी दृष्टिसे देखा और
जब परिणामन शीलताकी दृष्टिसे देखा तो विदित हुआ क्या ? जिस समय केवल
वस्तु दृष्टगत् होती है, स्वतः सिद्धताकी दृष्टिमें केवल एक वस्तु दृष्टगत् है तो वहाँ
पर्याय दृष्टगत् नहीं है, जब कि द्रव्याधिकनयकी अपेक्षा हुई। तो यो द्रव्याधिकनयकी
अपेक्षासे वस्तु नित्य सिद्ध होती है। क्योंकि वस्तु सामान्यका कभी भी नाश नहीं होता
तो वस्तु सामान्य ही परखा जा रहा है द्रव्याधिकनयकी दृष्टिमें तो उत्तर यह हुआ कि
द्रव्याधिकनयकी दृष्टिसे वस्तु नित्य है, अर्थात् उसका कभी भी विनाश न होगा और
न कभी उसका उत्पाद हुआ था। वह तो अनानि अनन्त है।

अपि च यदा परिणामः परिणामः केवलमिह दृश्यते न किल वस्तु ।

अभिनवभावानभिनवभावाभावादित्यमंशनयात् ॥ ३४० ॥

परिणामिताकी दृष्टिमें विवक्षितता व अविवक्षितताका प्रभाव— जो
द्रव्याधिकनयकी दृष्टिमें आत्मा दृष्ट गत् न हुआ और वस्तु नित्य सिद्ध हुई, उसी
प्रकार जब पर्यायधिकनयकी दृष्टि होती है तो उस समय केवल पर्याय दृष्टिमें रहती
है। जो शाश्वत् अनादि अनन्त वस्तु है वह दृष्टिमें नहीं रहता उस समय पर्यायधिक-
नयकी अपेक्षासे वस्तु अनित्य सिद्ध होती है, क्योंकि जहाँ परिणामनशीलता देखी,
पर्याय निरखी गई तो यही तो देखा गया कि प्रतिसमय नवीन पर्यायका उत्पाद हुआ
और पुरानी पर्यायका विनाश हुआ है। तो इसीका नाम तो अनित्य है। तो पर्याय-
धिकनयकी दृष्टिमें केवल पर्याय दृष्टगत् है। शाश्वत वस्तु दृष्टगत् नहीं हैं। तब इस
अपेक्षासे पदार्थ अनित्य है। यो दृष्टिकी अपेक्षा वस्तु नित्य और अनित्य दोनों रूप
विदित होता है।

क्रमापितकी अपेक्षा वस्तुकी उभयरूपता जिज्ञासुका दूसरा प्रश्न है कि
वस्तु क्या उभयरूप है या अनुभयरूप ? अर्थात् वस्तु नित्य और अनित्य दोनों प्रकार
की है या न नित्य है न अनित्य है ? उभयरूपपनेकी छाह्वा वैशेषिक मतकी खोज
करती है, जैसे वैशेषिक सिद्धान्तमें कोई पदार्थ नित्य ही होता है कोई अनित्य ही तो
गों पदार्थ दोनों प्रकारके होते हैं ? क्या इस प्रकारसे वस्तु उभयरूप है अथवा वस्तु
अनुभयरूप है ? जैसे कि शून्याद्वैतवादी वस्तुको शून्य मानते हैं, अब वह धूम्र न नित्य
है न अनित्य क्या इस तरहसे वस्तु अनुभय रूपादिकरूपमें यह प्रश्न घटित होता है ?
समाधान इसका यह है कि यदि सर्वथा शब्द लगाकर प्रश्न हो तो लगता है और
कथंचित् स्यात् शब्दकी मुद्रामें प्रश्न हो तो यह समीचीन है। वस्तु सर्वथा उभयरूप

है, यह कथन ठीक नहीं है, क्योंकि वस्तु जो नित्य है वह सर्वथा ही नित्य है वस्तु जो अनित्य है वह सर्वथा अनित्य है, ऐसे कथनमें जो नित्य अनित्यके सम्बन्धमें आपत्तियाँ इस उभयपक्षमें भी आती हैं, क्योंकि यहाँ निरूपेक्षरूपसे यह पक्ष मानते हैं । तब घटित यह करना चाहिये कि वस्तु कथनित् उभयरूप है - जिस समय क्रमसे अपित नित्य और अनित्यकी विवेक्षा होती है वही वस्तु उभयरूप है ।

सहापित दृष्टिसे वस्तुकी अनुभयरूपता,—यदि क्रम अपित दृष्टि न होकर एक दृष्टि हो अथवा सह अपित दृष्टि हो तो उन दृष्टियोंमें वस्तु उभयरूप नहीं है । साथ ही यह समझना चाहिये कि कोई वस्तु नित्य है कोई अनित्य है ऐसी बात नहीं है, किंतु प्रत्येक वस्तु नित्यानित्यात्मक है, क्योंकि वह स्वतः सिद्ध है और परिणामी है । उस ही वस्तुके सम्बन्धमें स्वतः सिद्धता और परिणामिता एक समयमें है । इस कारण एक ही वस्तुमें उभयात्मकता है और वह है क्रमापित द्रव्य और पर्यायकी दृष्टिसे । इसी प्रकार वस्तु उभयरूप है । इस सम्बन्धमें भी सर्वथा शब्द लगानेपर नो मिथ्या है और स्यात् शब्द लगाकर यह क्रम बनता है, वस्तु स्यात् अनुभयरूप है । जब एक ही सत्य द्रव्य और पर्याय दृष्टिमें निरखा जाता है तो वहाँ वस्तु अनुभय है कहनेमें अवश्य है, इस कारण अवलम्ब्य माना है । नित्य है, न अनित्य है, जो है वह समझमें आया है ।

दृष्टिभेदसे वस्तुकी व्यस्तरूपता व समस्तरूपता—गिज्ञासुका दूसरा प्रश्न है ? क्या वस्तु व्यस्तरूप है या समस्तरूप है ? व्यस्तरूप है इसका भाव यह है जैसे कि वैशेषिक सिद्धान्तमें द्रव्य गुण, कर्म सामान्य विशेष ये सब स्वतंत्र तत्त्व हैं, क्या इस प्रकार वस्तु व्यस्तरूप है अथवा जैसे निरुद्धवादमें वस्तुको एक क्षेत्री एक एक निरुद्धभावाको माना गया है, क्या इस तरह वस्तुस्वरूप है ? दूसरा उभयमें ही प्रश्न है—क्या समस्तरूप है ? जैसे कि अद्वैतवादी सबको एक अद्वैत मानते हैं, क्या इस तरह समस्तरूप है ? समाधान इसका यह है कि सर्वथा शब्द लगाकर इसका हल किया जाय नो मिथ्या है और स्यात् शब्द लगाकर इस समस्याको सुलझाया जाय तो यह सम्यक है । वस्तु है वस्तुरूप है, कथंचित् जो उसका चतुष्टय है उससे निहारनेपर प्रत्येक जीव अलग-अलग है, प्रत्येक वस्तु अलग-अलग है । एक मिलकर भी एक पिण्डमें होनेपर भी पदार्थ अलग-अलग ही है । यो कथंचित् व्यस्तरूप है अथवा जब उसके समझनेकी दृष्टि की जाती है तो द्रव्यमें और और भी धर्म पाये जाते हैं, अब सब धर्मोंका विचार चलता है । तो जब किसी धर्मका स्वरूप निरखा जा रहा है तो उस स्वरूप दृष्टिमें वह वस्तु अलग है । यो एक ही पदार्थमें रहने वाले गुण पर्याय अनेक धर्म अपने अपने स्वरूपसे न्यारे-न्यारे हैं अर्थात् उनका स्वरूप स्वलक्षण जुदा है, उस दृष्टिमें व्यस्तरूप है लेकिन यह सर्वथा नहीं लगाया जा सकता क्योंकि वस्तु कथंचित् समस्तरूप भी है । द्रव्य, गुण, पर्याय सामान्य, विशेष

ये सब कोई पृथक् पृथक् क्षेत्रमे स्वतन्त्र स्वतन्त्र सत्ता लिए हुए नहीं हैं, किंतु एक ही पदार्थ हैं सामान्यरूपसे विशेषरूपसे, गुणरूपसे, परिणतिरूपसे निरखा जा रहा है। इस कारण इन सब व्यस्त धर्मोंका पुञ्ज ही वह एक पदार्थ है। यो कथंचित् वस्तु व्यस्तरूप है और कथंचित् वस्तु समस्तरूप है।

दृष्टिभेदसे वस्तुकी क्रमपूर्वकता व अक्रमपूर्वकता—जिज्ञासुका चौथा प्रश्न था कि वस्तु क्रमपूर्वक है या अक्रमपूर्वक है ? हमसे यह दृष्टि की गई है कि जैसे शब्दाद्वैतवादमे समग्र पर्यायों एक सत्मे मौजूद हैं और वे सब अक्रमपूर्वक हैं तो एक ही समयमें सबमें एव मौजूद हैं, अथवा वस्तुमें प यों क्रममें व्यक्त होती हैं उनकी धारा है, उनका क्रम है। यो किस प्रकार वस्तु है ? इस सम्बन्धमें वस्तु शब्दसे पर्याय को मुख्यतया लक्षित किया गया है। इसका भी समाधान यह है कि सर्वथा शब्द लगाकर इसकी खोज की जाती है तो यहाँ सर्वथा क्रमपूर्वक अथवा सर्वथा अक्रमपूर्वक ये दोनों सिद्धान्त मिथ्या होते हैं। जब स्याद शब्द लगाकर इसे कहा जाता है तो यह बात सम्यक् हो जाती है। वस्तु किमी दृष्टिमें क्रमपूर्वक है। जो पर्याय जब होनी है वह सब प्रभुके ज्ञानमें विदित है। अथवा यह जो निश्चित ज्ञानियों द्वारा विदित है इस कारण वह सब क्रमपूर्वक है अथवा पर्यायों जितनी होती हैं उन पर्यायों रूपसे जब वस्तुका ज्ञान किया जाता है तो वस्तु क्रमपूर्वक है और जब गुणोंकी दृष्टिसे वस्तुका ज्ञान किया जाता है तब वह अक्रमपूर्वक है। गुण दृष्टिमें प्रत्येक वस्तु गुण मात्र है, तो इस प्रकारकी वस्तुवै धर्मात् सभी गुण पदार्थोंमें अक्रमसे एक ही साथ रहते हैं। यों वस्तु शक्ति दृष्टिसे अक्रमपूर्वक है। जिज्ञासुके अनेक प्रश्न हो सकते हैं उनके समाधान विवक्षासे हो जाते हैं। वस्तु नित्यादिक अनेक धर्मात्मक है मगर वह किस प्रकार है उसका यहाँ परमर्शन किया गया है। वस्तु सर्वथा किसी एक धर्मरूप नहीं कहा जा सकता अपेक्षा दृष्टिसे वस्तु सभी प्रकारसे वर्णित किया जा सकता है।



पञ्चाध्यायी प्रवचन

(चतुर्थ भाग)

प्रवक्ता

[अष्टात्मयोगी पूज्य श्री १०५ शु. मनोहर जी वर्णी "सहजानन्द" महाराज]

ननु चैकं सदिति यथा तथा च परिणाम एव तद् द्वैतम्-१.

वक्तुं क्षममन्यतरं क्रमतो हि समं न तदिति कुतः ॥ ३४१ ॥

सत् और परिणामका स्वरूप अन्तर-आदि जाननेका प्रश्न—वस्तु-स्वतः सिद्ध है और परिणामी है पूर्णतः इस वर्णनसे वस्तुके स्वरूपमें जो अनेक शंकाये उठ रही थी उन सबका समाधान हो चुका है। अब सत् और परिणामके सम्बन्धमें पूछा जा रहा है कि जिस प्रकार सत् एक चीज है उसी प्रकार परिणाम भी चीज एक है। यथार्थतया प्रत्येक वस्तु एक ही है, अपने चतुष्टयमें है और प्रतिसमयमें जो परिणाम होता है वह परिणाम भी एक समयमें है। तो यो जब परिणाम भी एक चीज है और सत् भी एक चीज है फिर क्या कारण है कि इन दोनोंमेंसे किसी एकका क्रम से ही कथन किया जा सकता दोनोंको एक साथ नहीं किया जा सकता याने द्रव्य दृष्टिसे तो सत्का वर्णन होता है, शाश्वत वस्तुका वर्णन किया जाता है और पर्याय दृष्टिसे परिणामका वर्णन होता है द्रव्य दृष्टिमें सद् रूप ही दिख रहा, पर्याय दृष्टिमें विशिष्ट सत् परिणामरूप परिवर्तनरूप ही दिख रहा है, तो दोनोंका एक साथ कथन क्यों नहीं बनता है ? शंकाकारकी यहा यह भी जिज्ञासा है कि सत् और परिणामके साथ क्या किस प्रकारका सम्बन्ध है ? एक पदार्थमें ये दोनों बातें किस प्रकारसे रहती हैं जिससे कि इन दोनोंका कथन एक साथ नहीं बन पाता है। यो शंकाकारके आशियमें यह जिज्ञासा उत्पन्न होती है कि सत् और परिणाममें भेद क्या है ? समं क्या है और उसका वस्तुमें निवास किस प्रकारसे है ?

अथ किं करवादि वर्णाः सन्ति यथा युगपदेव तुल्यतया ।

वक्ष्यन्ते क्रमतस्ते क्रमवर्तित्वाद् ध्वनेरिति न्यायात् ॥ ३४२ ॥

युगपत् तुल्यरूपसे विद्यमान क ख आदि वर्णोंकी ध्वनि की क्रमवर्तित्व

की तरह सत् और परिणामकी व्यक्ति माननेका प्रश्न — शङ्काकार पूछ रहा है कि सत् और परिणामके विषयमें क्या इस प्रकारकी बात है कि जैसे क छ आदिक वर्ण एक साथ समानरूपसे विद्यमान रहते हैं पर दानिमे क्रमवर्तीपना पाया जाता है क्योंकि वे सब वर्ण क्रमसे ही बोले जा सकते हैं, क्या इसी भाँति सत् और परिणाम एक साथ विद्यमान तो रहते हों पर उनका कथन क्रमसे कहा जाता हो क्या सत् और परिणामकी बात इस तरह है ? यहाँ शङ्काकारने यह तो मान लिया इस समय कि पदार्थमें सत् और परिणाम एक साथ रह रहे हैं जैसे कि वस्तुमें या ज्ञानमें क छ आदिक सभी वर्ण एक साथ रहते हैं लेकिन जैसे वर्णोंका उच्चारण क्रम हो पाता है इसी प्रकारसे सत् और परिणामका कथन क्रमसे हो पाना है । क्या इस तरहकी बात है जो सत् और परिणाम दोनोंका कथन एक साथ नहीं बन पाता ? जिस कारण से कि अलग अलग दृष्टियोंमें अलग अलग धर्म निरखा जा रहा है । जैसे द्रव्यदृष्टिमें वस्तुको नित्य देखा ता नित्यपना देखनेमें तभी प्राया जब अनित्यपना तो न आया । जब पर्यायदृष्टिसे वस्तुमें अनित्यपना देखा तो अनित्यपना देखनेमें आया, पर नित्यपना नहीं आया । न आया कथनमें प्रथवा जिस दृष्टिसे देख रहे हैं वह समझमें भी न आये फिर भी नित्य और अनित्य दोनों उस वस्तुमें रहते हैं । तो क्या इस प्रकारसे सत् और परिणामके विषयकी बात है कि दोनों रहे तो आये सदा एक साथ, किन्तु उनका कथन क्रमसे हो पाता हो । क्या इस तरह सम्बन्ध सत् और परिणाममें है ? अब इस प्रश्नका समाधान करते हैं ।

अथ किं खरतरदृष्ट्या विन्ध्यहिमाचलयुगं यथास्ति तथा ।

भवतु विवक्ष्यो मुख्यो विवक्तुरिच्छावशाद् गुणोऽन्यतरः । ३४३।

विन्ध्याचल व हिमाचलकी तरह सत् और परिणामको विवक्षावशा मुख्य और गौण करनेका प्रश्न — अब शङ्काकार कहता है कि सत् और परिणामके सम्बन्धमें क्या यह बात है कि जिस प्रकार देखनेमें विन्ध्याचल और हिमालय ये दो स्वतंत्र पर्वत हैं परन्तु दोनों उस वक्ताकी इच्छासे जो विवक्षित होता है वह मुख्य हो जाता है और दूसरा गौण है । हैं दोनों पर्वत, एक साथ हैं, जानकारी है, परन्तु जैसे पर्वतकी प्रशंसा कोई वक्ता कर रहा हो तो उसकी विवक्षामें वही पर्वत है, जिसकी प्रशंसा की जा रही और दूसरा पर्वत गौण हो जाता है, क्या इस प्रकार सत् और परिणामकी बात स्वतंत्रता हो तो दोनोंपर उन दोनोंमें जो विवक्षित हो वह मुख्य हो जाय तो, दूसरा गौण हो जाय, क्या इस प्रकारकी बात सत् और परिणामके सम्बन्धमें है ? शङ्काकारके आशयसे सत् और परिणाम दोनों स्वतंत्र तत्त्व हैं और वे दोनों एक पदार्थमें रहा करते हैं, पर जिन समय सत्को देखा जा रहा है उस समय सत् मुख्य है और पर्याय गौण है और जब पर्याय को देखा जा रहा है तो पर्याय मुख्य

है और सत् गौण है, क्या इस प्रकारसे सत् और परिणामके सम्बन्धमें ऐसा धर्म है ? क्या इस तरहसे सत् और परिणाम रह रहे हैं । इस प्रकार शङ्काकारने सत् और परिणामके सम्बन्धमें यह दूसरा प्रश्न है, जो इतना बड़ा विन्ध्याचल और हिमालय पर्वतके उदाहरणसे पूछा गया है । शङ्काकारके आशयमें पदार्थों में दोनों ही तत्त्व हैं । उनसे इन्कार नहीं कर रहा है । केवल एक कथनमें नहीं था पा रहे हैं अर्थात् उसे जो अनुभय नामके अवक्तव्य नामके तृतीय स्वतंत्र भङ्ग द्वारा जो बताया गया है उसके बारेमें सदेह कर रहा है कि क्यों अवक्तव्य है ? क्या विवक्षित मुख्य होता है और अविवक्षित गौण होता है ? क्या हम उद्धृतिमें उन दोनोंमें अन्तर बताया जा रहा है ? ऐसा यह दूसरा प्रश्न किया गया ?

अथ चैकः कोऽपि यथा सिंह साधुर्विवक्षितो द्वेधा ।

सत्परिणामोऽपि तथा भवति विशेषणविशेष्यवत् किमिति ३४४

सिंह और साधुकी तरह सत् और परिणामको विशेष्य माननेका प्रश्न जिज्ञासु यहाँ पूछ रहे हैं कि क्या सत् और परिणामके सम्बन्धमें यह बात है जैसे कि कोई एक व्यक्ति कोई सिंह और कभी साधु दो तरहसे विवक्षित होते हैं क्या इस प्रकार एक वस्तु कभी सत् और कभी परिणाम रूपसे विवक्षित हो क्या इस प्रकार की दो दिशाएँ हैं अर्थात् वस्तुका सत् और परिणामके साथ इस तरहका क्या विशेषण विशेष्य सम्बन्ध है ? जैसे कोई साधु पुष्प है उसकी जब प्रशंसा की जाती है तो वह विनयमें पराक्रममें, निर्भयतामें सिंह है ऐसा उसके सम्बन्धमें कहते हैं अथवा उसकी सिंह वृत्ति है । तो यो साधुको कभी सिंह शब्दमें कहते हैं कभी साधु शब्दसे भी कहते हैं, तो यहाँ साधु विशेष्य है और सिंह विशेषण । क्या इस प्रकार सत् और परिणाममें एक कोई भी विशेष्य हो दूसरा विशेषण हो, और कभी सत् शब्दसे कहा जाता हो कभी परिणाम शब्दसे कहा दिया जाता हो, क्या इस प्रकार सत् और परिणामके साथ वस्तुका सम्बन्ध है ? यह तीसरी जिज्ञासामें जाननेकी इच्छा प्रकट की जा रही है । सत् और परिणाम इन दोनोंका मानना परिवार्य बनाया गया है और स्वतः सिद्ध है इस कारणसे वह सत् नित्य है और परिणाम है वह अनित्य है । तो यो नित्य और अनित्यके, सकेत, रूप सत् और परिणामका उस पदार्थमें, सम्बन्ध क्या है और क्यों इन दो शब्दोंसे कहा जाता है और क्यों एक साथ इन दो शब्दोंका वक्तव्य नहीं बनता है ? इस प्रकार यह तृतीय जिज्ञासा की गई है ।

अथ किमनेकार्थत्वादेक भावद्वयाङ्कितं किञ्चित् ।

अग्निवैश्वानर इव सव्येतरगोविपाणवत् किमर्थ ॥ ३४५ ॥

अग्नि और वैश्वानरकी तरह एक ही वस्तुको सत् और परिणाम इन दो नामोंसे कहे जानेकी चतुर्थ जिज्ञासा—अब जिज्ञासु चतुर्थ जिज्ञासा प्रकट कर रहा है कि क्या सत् और परिणामके साथ इस तरहका सम्बन्ध है जैसे कि एक ही पदार्थ नाना प्रयोजन होनेसे अग्नि और वैश्वानर इन दो नामोंसे अङ्कित होता है। लौकिक कार्योंमें, सामान्य व्यवहारमें उसे अग्नि नामसे कहते हैं और जब कभी धार्मिक यज्ञ आदिक समारोह हो अथवा पूजन विधानोंमें उन्हें वैश्वानर नामसे कहते हैं। तो प्रयोजनभेदसे जैसे वह एक ही पदार्थ कभी अग्नि नामसे अङ्कित होता है कभी वैश्वानर नामसे कहा जाता है, इस प्रकार सत् और परिणाम भी नाना प्रयोजन होनेसे एक ही वस्तुके नाम हैं क्या ? पदार्थ तो एक ही है, किंतु जब तक शाश्वत देखनेका प्रयोजन है, पदार्थ अनादि अनन्त है, ऐसा बतानेका जब प्रयोजन है तब वह सत् शब्द से कहा जाता है और जब परिणतियोंके बतानेका प्रयोजन है कि पदार्थमें प्रतिमय जुदी-जुती परिणतियाँ हो ी हैं तो पर्यायोंको बतानेका प्रयोजन होनेपर उसे परिणाम शब्दसे कहा जायगा, क्या इस तरह प्रयोजनभेदसे एक ही पदार्थको दो नामोंसे कहा जानेकी बात है ? यह चतुर्थ जिज्ञासा सत् और परिणामके संबंधमें की गई है।

दायें बायें सींगकी तरह सत् और परिणामको प्रधानरूप माननेकी पञ्चम जिज्ञासा अब जिज्ञासु ५वीं जिज्ञासामें पूछ रहा है कि सत् और परिणामका क्या इस तरहसे दर्जा है जैसे कि दायें और बायें सींग होते हैं ? जैने किसी गाय या बछड़ेके दो सींग प्रधानरूपसे समानरूपसे बने हुए हैं। उनमें किसी सींगको मुख्य कह दिया जाय, किसीको गौण कह दिया जाय, यह बात तो नहीं है। दोनों समान हैं दोनोंका आरम्भ भी एक समयसे है और दोनोंकी व्यक्त अवस्था भी समान रूपसे है और एकका दूसरे पदार्थके साथ कोई सम्बन्ध भी नहीं है। स्वतन्त्र-स्वतन्त्र दोनों हैं मगर उन दोनों सींगोंका आचार कोई एक पशु है। तो जैसे दायें बायें सींग होते हैं क्या इस प्रकार पदार्थमें सत् और परिणाम ये दो बातें हैं ? स्वतन्त्ररूपसे सत् का भी वही दर्जा, परिणामका भी वही दर्जा और होता है वह एक पदार्थमें। क्या इस तरह एक पशुके दायें बायें सींगों की तरह सत् और परिणाम होता है ? यह ५ वीं जिज्ञासामें प्रश्न किया गया है।

अथ किं कालविशेषादेकः पूर्व ततोऽपरः पश्चात् ।

आमानामविशिष्टं पृथिवीत्वं तद्यथा तथा किमिति ॥ ३४६ ॥-

कच्चे पक्के मृदुघटकी तरह सत् और परिणामको पूर्व-अपर माननेकी जिज्ञासा—अब कोई छठवाँ जिज्ञासु सत् और परिणामके स्वरूपका दिग्दर्शन करने वाला पूछ रहा है कि कालभेदसे सत् और परिणाम क्या कोई पहिले-हुए कोई पीछे

हुए, ऐसी उसमे बात है ? जैसे कि जब घड़ा बनता है तो उसमे पहिले कच्ची पर्याय रहती है और घड़ा पकनेपर पक्की पर्याय आगे होती है, याने कच्ची मिट्टी पहिले होती है और पक्की उसके मिट्टी उसके अनन्तर समयमे होती है। इस प्रकारसे पदार्थने जो सत् और परिणाम बताये गए हैं क्या उनमे ऐसे विभाग हैं कि मानो सत् पहिले होता हो और परिणाम बादमे होता हो ? सामान्यजनोकी एक सहभा दृष्टिमे आ सकता है ऐसा कि सत् पहिले है पर्याय उसके बाद है। जब कोई चीज हो तब उसपर पर्याय डाले ऐसा एक मोटा हठान्त रखकर कोई सोच सकता है कि सत् पहिले होता है और पश्चात् फिर उसका परिणाम उत्पन्न होता है। क्या इस भाँति सत् और परिणामकी स्थिति है ? ऐसी यह एक छठी जिज्ञासामें पूछा गया है। इस जिज्ञासामे काल भेदकी दृष्टि रखी है और अपादान अपादेयकी दृष्टि रखी है। सत्मे परिणाम निकला, परिणामसे सत् नहीं निकला, ऐसी भी तो लोगोकी दृष्टि बन सकती है। तो जैसे वृक्षसे फल निकला नव वृक्ष ध्रुव रहा, वृक्ष पहिले रहा, फल अध्रुव रहा, और फल अनन्तर समयमे हुआ। तो यो ही कच्ची मिट्टीसे पक्की मिट्टी बनी या पक्के घड़ेसे कच्चा घड़ा बना ? तो इसमे कच्चे घड़ेकी स्थिति पहिले है पक्के घड़ेकी स्थिति बादमे है। तो क्या इस ही प्रकारसे सत् और परिणामकी स्थिति है कि सत् पहिले हो और उसके अनन्तर समयमे परिणाम होता हो ? यह छठवी जिज्ञासा है।

अथ किं कालक्रमतोऽभ्युत्पन्नं वर्तमानमिव चास्ति ।

भवति सप्तमीद्वयमिह यथा मिथः प्रत्यनीकतया ॥ ३४७ ॥

कालक्रमसे उत्पन्न व परस्पर विरोधरूपसे वर्तमान सप्तमी द्वाकी तरह सत् व परिणाम की परिस्थिति माननेकी सप्तमी जिज्ञासा—अथ ७ वी जिज्ञासामे यह बात कही जा रही है कि सत् और परिणामके सम्बन्धमे कि जैसे आगे और पीछे बरिणी हुई स्त्री, जिसे सौत कहते है जैसे वे दो सौत वर्तमान कालमे परस्पर विरुद्ध भावमे रहती हैं अर्थात् जिन सबतियोमे मेल नहीं होना है, एक दूसरेके खिलाफ परिणाम रखा करती हैं, परिणाम कर सकने वाली नहीं है, किन्तु विरुद्ध और एक दूसरे की भवति चाहने वाली हैं तात्पर्य यह है कि उन दोनोका चित्त परस्पर विरुद्ध रहता है, मेल नहीं खाना है क्या इस प्रकार सत् और परिणाममे परस्पर विरुद्धता है ? कालक्रमसे उ पन्न तो हुआ हो, मान लीजिए कि मत पहिले होता है और परिणाम उसके बाद होता है। जैसे सबतियाँ एक साथ बरिणी हुई तो नहीं होती, कोई पहिले बरिणी है कोई अनेक वर्ष बाद बरिणी हुई है, तो इसी प्रकार सत् और परिणाम इनमें कालक्रम हो, सत् पहिले उत्पन्न हुआ पो परिणाम बादमे उत्पन्न हुआ हो यह किसी प्रकार भी उत्पन्न हुआ हो ये दोनो वर्तमान कालमे

परस्पर विरुद्ध भावने रहते हैं क्या ? देखने में तो ऐसा लगता है कि सनकी जव हटि की जाती है तो वह नित्य लगता है, शाश्वत है, सदाकाल है, और जब परिणामकी बात कहते हैं तो उसमें समझ बनती है कि अनित्य है क्षणिक है मिट जाने वाला है, तो भाव भी एक दूसरेसे विरुद्ध मानने पड़ रहे हैं, सन कहनेसे तो नित्यताका भाव होता है, परिणाम कहनेसे क्षणिकताका भाव होता है । तो लग भी यों रहा है कि ये दोनों परस्पर विरुद्ध भाव वाले हैं । इसी माध्यमसे यह ७ वां जिज्ञासु पूछ रहा है कि क्या दो सवतिथीकी तरह मत और परिणाम में दोनों परस्पर विरुद्ध भाव वाले हैं ?

अथ किं ज्येष्ठकनिष्ठभ्रातृद्वयमिव मिथः सपक्षतया ।

मिमथोपसुन्दसुन्दमल्लन्यायान्किलेतरैतरस्मात् ॥ ३४८ ॥

अविरोधरूपसे रहनेवाले बड़े छोटे भाईकी तरह सत् और परिणाम की परस्पर सपक्षता माननेकी आठवीं जिज्ञासा—अब यही आठवां जिज्ञासु सत् और परिणामके सम्बन्धमें पूछ रहा है कि क्या सत् और परिणाम ये दोनों एक साथ अविरोध भावमें रह सकते हैं ? जैसे कि बड़ा और छोटा भाई ये दोनों परस्पर अविरोध भावसे मेलसे प्रेमसे रह सकते हैं क्या इस प्रकार सत् और परिणाम एक ही जगह वर्तमान कालमें मेलमें रह सकते हैं ? अविरोध रूपमें रहते हैं इस जिज्ञासमें यह बात दृष्टिमें रखी गई है कि देख तो रहा है कि एक ही पदार्थमें नित्यपना और अनित्यपना अविरोध रूपसे रहने है, वही पद र्थ द्रव्य दृष्टिसे नित्य है और पर्याय दृष्टि से अनित्य है । तो ये नित्यपना और अनित्यपना दोनों ही अविरोध भावसे रह रहे हैं, वस इस ही एक स्थूल दर्शनको निरञ्जकर यह जिज्ञासा बन गई है कि सत् और परिणाम बड़ा और छोटा भाईकी तरह क्या परस्पर अविरोध भावमें रहते हैं ? पौराणिक कथाओंमें दो भाइयोंके प्रेमकी बात बहुत जगह वर्णित है । श्रीराम और लक्ष्मण अपने जीवनमें केश परस्पर प्रेमभावमें रहे कि किसी भी क्षण एक दूसरेके प्रति विरुद्ध न हो सके । और वर्तमानमें भी अनेक लोग ऐसे देखे जाते हैं जो परस्पर अविरोध भावसे रहते हैं । सत् और परिणाम भी एक पदार्थमें रहते हैं तो उनका भी अविरोधपना सा दिखता है । ये सत् और परिणामके सम्बन्धमें अविरोध भावसे रहने की जिज्ञासा बन गई है ।

दो मल्लोकी तरह सत् और परिणाममें परस्पर आश्रितता मागनेकी नववी जिज्ञासा—अथवा ९ वां जिज्ञासु यह पूछता है कि सत् और परिणाम क्या दो मल्लोकी भाँति परस्परमें आश्रित हैं ? जैसे मानो कोई दो—मल्ल, जिनका नाम सुन्द और उपसुन्द लिया जाता हो—तो ये दो मल्ल परस्परमें आश्रित हैं । एक मल्ल

दूधरेसे अपेक्षा न रखे तो वे मल्ल अपना क्या कर्तव्य दिखायेंगे ? बड़े बड़े मल्लोक्त दृष्ट्य देखनेके समारोहमें लोगोकी यही तो जिज्ञासा होती है । देखें कैसा मल्ल है और कैसे अपनी कुस्ती दिखाता है । तो एक मल्ल दूधरे मल्लका आश्रय लेकर जब कुछ क्रियायें करे तभी तो वह अपना कुछ कर्तव्य दिखा सकता है । कोई बड़ासे बड़ा भी मल्ल हो यदि वह दूसरे छोटे मल्लको अपने साथमें नहीं रखता है तो उस मल्लका गुजारा चला नहीं सकता । जहाँ कहीं मल्ल युद्धकी प्रदर्शनियोंमें ये लोग हजारों रूपया कमाते हैं तो क्या एक ही मल्ल रहकर कोई समारोह बना सकेगा ? या अपने गुजारे के लिए कुछ धनार्जन कर सकेगा ? तो यह बात निश्चित है कि दो मल्ल परस्परके आश्रित ही अपना निर्वाह कर पाते हैं । तो जैसे दो मल्लोका निर्वाह परस्परके आश्रित है क्या इसी भाँति सत् और परिणाम भी एक दूसरेके आश्रित हैं ? लगता भी ऐसा है स्थूल दृष्टिमें कि यदि कोई सत् रहने वाला पदार्थ नहीं है तो वहाँ परिणाम पर्यायों की बात क्या बताई जाय ? और साथ ही यह भी दिखता है कि यदि परिणाम और पर्यायों कुछ भी नहीं होती हैं तो वहाँ किस वस्तुको बताया जाय कि यह सदा रहने वाली वस्तु है ? तो मल्लोकी भाँति सत् और परिणाममें भी यह बात नजर नहीं आती है कि ये दोनों परस्पर एक दूसरेके आश्रित हैं । सो इस ६ वीं जिज्ञासामें यह पूछा गया है कि सत् और परिणाम दो मल्लोकी तरह परस्पर सापेक्ष हैं, क्या ऐसी बात यहाँ विदित होती है ?

केवलमुपचारादिह भवति परत्वापरत्ववृत्तिकमथ ।

पूर्वापरदिग्द्वैतं यथा तथा द्वैतमिदमपेक्षतया ॥ ३४६ ॥

परत्व अपरत्व अथवा पूर्वपर दिशाकी तरह सत् और परिणामके कथनमें उच्चारण व अपेक्षा माननेकी दसवीं जिज्ञासा—सत् और परिणामके विषयमें १० वीं जिज्ञासु पूछ रहा है कि क्या सत् और परिणाम इस प्रकारका जो द्वैत कहा जा रहा है सो अपेक्षारूपसे कहा जा रहा है जैसे कि पर व और अपरत्व यह बड़ा है यह छोटा है, यह जेठ है यह लहुरा है । जैसे यह अपेक्षामें कहा जाता है या विचारसे ? क्या इस प्रकार सत् और परिणाममें एक दूसरेकी या किसी बातकी अपेक्षा है क्या ? जैसे कि पूर्व दिशा और पश्चिम दिशा ये दोनों अपेक्षा मात्रसे बह जाते हैं क्या ? तो सत् और परिणाम ये दोनों भी अपेक्षासे हैं अथवा जैसे सूर्य जिस ओरसे उगता है उसका नाम पूर्व दिशा रख दिया और पूर्वका जो प्रतिपक्षी है उसका नाम पश्चिम दिशा रख दिया । तो जैसे ये पूर्व और अपर दिशा अपेक्षासे हैं या जेठा लहुरा, छोटा बड़ा, दूर निकट ये अपेक्षामें हैं क्या उसी प्रकार अपेक्षासे ही सत् और असत् और आत्माकी सिद्धि है । जब कभी कोई कहता है कि यह मंदिर पास है यह मंदिर दूर है तो पास और दूर अपेक्षासे ही तो हैं जैसे जाने वाला सुझाफिर रास्तेमें

किसी मुसाफिरसे पूछता है कि अमुक गाँव कितनी दूर है ? तब वह उत्तर देता है कि बिल्कुल पास है । अब केवल पासका क्या अर्थ है ? दो मोन हो तब भी कहा जा सकता कि बिल्कुल पास है दो फलाँग हो तब भी कहा जा सकता कि बिल्कुल पास है । सुनने वाला हैगन हो जाता है । पासका क्या मतलब ? तो बिल्कुल पास है यह उस मुसाफिरकी दृष्टिकी बात है । उसने किसी दूर वाली चीजको दृष्टिमें रखा है । उसकी अपेक्षासे तो पास ही है प्रयत्न जितनी लम्बाईको वह कुछ दूर समझता है अपेक्षासे बोल रहा है कि यह ग्राम बिल्कुल पास है । तो निकट होना, दूर होना बड़ा होना छोटा होना यह सब अपेक्षासे है, उपचारसे है, पूर्व पश्चिम आदिक दिशाओंका विभाग बनाना यह अपेक्षासे है । स्वयं दिशाओंमें क्या पडा हुआ है ? भले ही कोई दार्शनिक लोग दिशा नामका भी पदार्थ मानते हैं, पर दिशा क्या पदार्थ है ? प्राकाश प्रदेश पत्तियाँ हैं और उनमें अपेक्षा लगा दी गई है तो जैसे विचारसे और अपेक्षासे परस्पर अपरस्पर पूर्व पश्चिम आदिक व्यवहार चलते हैं क्या सत और परिणाम इन दोनोंका कथन अपेक्षासे चलता है ।

किमथाधाराधेयन्यायादिह कारकादिद्वैतमिव ।

स यथा घटे जलं स्यान्नस्यादिह जले घटः कश्चित् ॥ ३५० ॥

घट व जलकी भाँति सत् व परिणाममें आधाराधेय भाव माननेकी एकादशी जिज्ञासा—अब ११ वीं जिज्ञासु अपनी जिज्ञासा रख रहा है कि सत और परिणाममें क्या आधार आधेय न्यायसे कारक आदिक द्वैत इसमें घटित हो जायें क्या इस प्रकारसे सत और परिणाम हैं । जैसे कि कहा जाता है—घटमें जल है, आधार हुआ घट आधेय हुआ जल । तो जैसे घटमें जल है यों आधार आधेय भावको व्यक्त करता है, क्या इसी प्रकार सत्में परिणाम है ? यो असत् आधार हुआ और परिणाम आधेय हुआ, क्या इस तरह इसमें आधार आधेय भावकी अपेक्षासे द्वैतपना है ? जैसे यहाँ कोई यह कहे कि जलमें घट है । हाँ, ऐसी घटना हो कोई घट फेंक दिया तो कहेंगे कि जलमें घट है । वह घटना दूसरी हो गई । अब प्रकृत दृष्टान्तमें जलमें घट है ऐसा कोई नहीं कहता । इसी प्रकार परिणाममें सत है, यह भी कोई नहीं कहता । इससे भी कुछ प्रतीत तो होना चाहिए कि सत और परिणाममें आधार आधेय भाव है और लगता सा भी ऐसा है कि सत् तो है शाश्वत, जड है वस्तु और उसमें होता है परिणाम । तो इस स्थूल चारणके अनुसार क्या सत् और परिणाममें आधार आधेय भाव है, इस प्रकारसे द्वैतपना घटित होता है क्या ?

अथ किं बीजाङ्कुरवत्कारणकार्यद्वयं यथास्ति तथा ।

स यथा येनीभूतं तत्रैकं योनिजं तदन्यतरम् ॥ ३५१ ॥

बीज व अकुरकी तरह सत् और परिणाममें कारण कार्यपना माननेकी द्वादशी जिज्ञासा— अब १२ वां जिज्ञासु यहाँ पूछ रहा है कि सत् और परिणाममें क्या इस प्रकारका अन्तर है जैसे कि बीज और अकुरमें कारणकार्यपना पाया जाता । अकुर तो है कार्यरूप और बीज है कारणरूप । बीज तो यहाँ योगीभूत है और अकुर योनिज है, क्या इस प्रकार सत् और परिणाम है कि सत् तो है कारण योनिभूत, उसमेंसे उत्पन्न हुआ परिणाम । तो परिणाम हो गया कार्य अथवा योनिज । यो बीज अकुरकी तरह सत् और परिणाममें एक तो कारण हुआ और एक कार्य हुआ । क्या इस प्रकारसे सत् और परिणामका स्वरूप समझा जाता है ? उक्त जिज्ञासामें तो आधार आधेयकी बात कही गई थी । सत्में परिणाम है, समुत्पादकी बात न थी । जैसे घटमें जल है तो जल उत्पन्न होता है यह बात नहीं है । केवल एक अस्तित्व बताया है कि घटमें जल है । घट भी अस्तित्वरूप है, जलका अस्ति रूप है और दो पदार्थ हैं पर घट आधार है, जल आधेय है । केवल वहाँ आधार आधेय भावरूपसे अस्तित्व बताया था किंतु उा जिज्ञासामें सत् और परिणाममें कारण कार्य भावकी प्रच्छन्ना हो रही है । क्या सत् कारण है और परिणाम कार्य है ? जैसे कि स्थूलरूपसे साधारण जनको विदित होता है कि सत्से परिणाम बना, क्या यो सत् और परिणाममें कारणकार्य भावका अन्तर है, स्वरूप है क्या ?

अथ किं कनकोपलवत किञ्चित्स्वं किञ्चिदस्वमेव यतः ।

ग्राह्यं स्वं सारतया तदितरमस्व तु हेयमसारतया ॥ ३५२ ॥

स्वर्ण पाषाणकी तरह सत् और परिणाममें कुछको ग्राह्य सारभूत मानने व अन्यको हेय पर असारभूत माननेकी त्रयोदशी जिज्ञासा— अब यहाँ १३ वां जिज्ञासु यह जिज्ञासा रख रहा है कि सत् और परिणाम स्वर्ण पाषाण की तरह जैसे कि स्वर्णमें किट्ट कालिमा आदिक हैं तो वहाँ कुछ चीज तो स्वर्ण है कुछ चीज अस्वरूप है, पररूप है । क्या इस तरह सत् और परिणाममें कोई एक स्वरूप हो और दूसरा अस्वरूप हो, क्या इस तरहका भेद है ? स्वर्ण पाषाणमें अभी किट्ट कालिमा मिली हुई है । जब योग्य उपायसे उसे आँचमें तपाया जाता है तो वह दूर होता है, पाषाण शुद्ध होता है, स्वर्ण विशुद्ध निकल आता है । तो उस डलेमें कुछ चीज तो थी पररूप, जो कि हेय म ना गया और जिसको निकालकर फेंक दिया गया और कुछ है स्वरूप, जो ग्रहण किया गया जिसका मूल्य महत्त्व समझा गया । क्या इस भाँति सत् और परिणाममें कुछ तो हुआ ग्राह्य स्वसार रूप और बाकी हुआ हेय असार रूप ? जिसे यो कह सकते हैं प्राय कि सत् और परिणाममें सत् तो ग्राह्य है, स्वरूप है, सारभूत है और परिणाम पर्याय परिणमन अवस्था में अस्व है, पररूप है, अग्राह्य है, हेय है और असार है, क्या इस प्रकार सत् और परिणाममें परस्पर

भेद है ? प्राप्. करके कुछ जिज्ञासु साधक इस प्रकारके रुचिवा होते हैं कि वे पर्याय मात्रको दृष्टिमें न लेना चाहिए । वे शाश्वत नित्य सत्त्व सहज भावको उपयोगमें लेना चाहते हैं । तो वहाँ भी सिद्ध किया गया जैसे कि परिणाम तो हेय है असार है, उपेक्षाके योग्य है, उसकी ओर दृष्टि भी न करें और सत् शाश्वत नित्यस्वरूप है उसकी ओर दृष्टि करें, उसका आलम्बन ले ध्यानमें उसीको विषय बनायें, ऐसा कुछ लोगोका ध्यान होता है । क्या इस भाँति सत् और परिणाममें सत् और अहो अश्रु हुमा सारभूत हुमा और परिणाम असार हुमा, क्या इस प्रकारसे है ?

अथ किं वागर्थद्वयमिव सम्पृक्त सदर्थसिद्ध्यै ।

पानकवत्तन्नियमादर्थभिव्यञ्जक द्वैतात् ॥ ३५३ ॥

वचन व अर्थ की तरह सत् और परिणाम दोनोंको मिलकर अर्थ-भिव्यञ्जक माननेकी चतुर्दशी जिज्ञासा—अब यहाँ १४ वीं जिज्ञासु अपनी जिज्ञासा रख रहा है कि सत् और परिणाम क्या ये दोनों मिलकर अर्थकी सिद्धि कर पाते हैं ? जैसे अर्थ और वचन हुए वाक्य, शब्दरूप और अर्थ हुए वे पदार्थ, जिनको वचन द्वारा वाच्य किया गया हो । तो व्यवहारमें देखते हैं कि वचन और वाच्य पदार्थ ये दोनों मिलकर एक पदार्थके अभिव्यञ्जक होते हैं, व्यवहारके प्रवर्तक होते हैं । जैसे मानो केवल वचन वचन ही तो होते दुनियामे, वाचाभूत अर्थ नहीं होता, तो वहाँ क्या सिद्धि थी ? उस वचनका होना भी किसलिए था ? अर्थ न माने, केवल वचन हो तो उससे क्या सिद्धि है ? और मान लो अर्थ ही अर्थ हैं मभी पदार्थ, पर वचन न हो तो सिद्ध क्या हो ? अब उस अर्थ शब्दमें लें । तो वचन और अर्थ ये दोनों मिल कर और इस प्रकार मिलकर जैसे कि कई शीषधियोंका मिलकर एक रस करके शर्बत बन गया हो हम तरहसे मिल गया, घुल गया वचन और अर्थ जैसा व्यवहार बनाते हैं पदार्थमें सिद्धि करते हैं क्या इस प्रकार सत् और परिणाम ये दोनों मिल कर पदार्थकी सिद्धि करते हैं । पदार्थकी सिद्धि केवल सत् कहकर नहीं प्रतीत होती है । सत् इतना कहने मात्रसे कोई कुछ नहीं समझ सकता । और परिणाम इतने मात्र से भी कुछ नहीं जाना जाता । तो सत् और परिणाम दोनों मिलकर पदार्थकी सूचना करते हैं । क्या इस प्रकार सत् और परिणाममें सम्बन्ध है ?

अथ किमवश्यतया तद्वक्तव्य स्यादनन्यथासिद्ध्ये ।

भेरीदण्डवदुभयोः सयोगादिव विवक्षितः सिद्ध्येत् ॥ ३५४ ॥

भेरी और दण्डकी तरह सत् और परिणामको मिलकर अर्थ साधक माननेकी पन्द्रहवीं जिज्ञासा—अब यहाँ १५ वीं जिज्ञासु अपनी जिज्ञासा रख रहा

है कि क्या सत् और परिणाम इन दोनोंके बिना अर्थसिद्धि नहीं होती ? इस कारण सत् और परिणाम दोनोंका कथन करना आवश्यक समझा गया क्या ? जब सत् और परिणाम हो तो अर्थसिद्धि हो सकेगी । केवल सत् जुदा पड़ा रहे, परिणाम कहीं जुदा पड़ा रहे तो उनके मेल बिना भी अर्थ सिद्धि नहीं । जैसे भेरी और दण्ड, इनका जब सयोग होना है तब प्रयोजन सिद्ध होता है । किसी मन्दिरके पीरमे भेरी रखी है, दण्ड नहीं है तो उस केवल भेरीसे क्या प्रयोजन रहा ? क्यों रखा गया ? व्यर्थ जगह घेरी गई । भेरी रखनेका प्रयोजन है आवाज करना, समयपर लोगोंको चेताना समयकी सूचना देना । वह प्रयोजन तो सिद्ध नहीं हो सकता । मानलो केवल दण्ड रखा है, भेरी नहीं है, तो उसके रखनेसे भी क्या सिद्धि ? भेरी और दण्ड ये दोनों ही और उनका आवाज सयोग बनाया जाय, समयपर दण्डसे उस भेरीको पीटा जाय यो भेरी और दण्डके सयोगसे विवक्षित कार्य सिद्ध होना है । सूचना देना मन्दिरमे आनेकी प्रेरणा करना जो भी प्रयोजन माना है वह सिद्ध होना है । इसी प्रकार क्या परिणाम के सयोगमे अर्थसिद्धि है, केवल सत् ही पड़ा रहे कहीं तो उससे क्या प्रयोजन अथवा केवल परिणाम ही रहे तो उससे अर्थसिद्धि नहीं । सत् और परिणाम दोनोंका सम्बन्ध हो, दोनों एक जगह मिलें तो उससे अर्थकी सिद्धि हुई । पदार्थ सिद्ध हो, व्यवहार सिद्ध हो, बन्धे मोक्षकी व्यवस्था बने क्या इस प्रकार सत् और परिणामके संयोगसे अर्थ सिद्ध होगी । यो इन दोनोंमे परस्पर सम्बन्ध है क्या ? यो १५ वीं जिज्ञासासे पूछा गया है ।

अथ किमुदासीनतया वक्तव्य वा यथारुचित्वान्न ।

पदपूर्णन्यायादध्यन्तरेणोह साध्यससिद्धेः ॥ ३५५ ॥

पदपूर्णन्यायसे सत् और परिणाम इन दोमे से किसी भी एककी उदासीनतासे कथन द्वारा अर्थ सिद्धि माननेकी सोलवी जिज्ञासा १६ वां जिज्ञासु यहाँ प्रश्न कर रहा है कि सत् और परिणाम क्या ये दोनों ऐसी बातें हैं कि जिनका कथन रुचिपूर्वक न कनके उदासीनता पूर्वक किया जाना है अर्थात् जैसे पदपूर्ण न्याय के अनुसार उनमेसे किसी एकके द्वारा ही साध्यकी सिद्धि हो जाती है जैसे किसी श्लोकका कोई एक अश बोला और एक अश बोलकर ही एक श्लोक उसने बोल दिया तो अन्य बात तो नहीं कही गई और जिस शब्दमे बताया वह भी उदासीनता पूर्वक कही याने किसी विद्यार्थीकी परीक्षा लेना है मानो नमः श्री वन्द्यमानाय इस श्लोकको पूछा है तो उससे कहा कि बोलो निर्धूत कलिमात्मने इस श्लोककी पूर्ति करो, तो इस पदकी सुनकर वह पूरा श्लोक बोल देगा । तो यहाँ निर्धूत वाला पद बोलना कोई मुख्य न था, वह उदासीनता पूर्वक बोला गया, लङकेकी बुद्धि जितनी है साध्य तो यह है, समझना तो यह है । अब उस श्लोकमें कोई भी शब्द बोलकर पूछा जा

सकता है। तो जो भी शब्द पूछा गया उस शब्दको उदासीनता पूर्वक लेंगा, मानो यह नहीं तो और भी बोल सकता था। तो उसमें साध्य तो इतना ही है कि उसकी बुद्धि की परीक्षा करना है, अब परीक्षक चाहे दूसरा चरण बोलकर पूछे अथवा तीसरा या अन्तिम बोलकर पूछे जो भी बोलगा वह उदासीनता पूर्वक कहलायेगा तो क्या इसी तरह सत् और परिणामकी बात है ? जैसे 'सत्' कहा तो 'परिणाम' भट समझने आ गया और सत् और परिणाम दोनों मिलकर पदार्थ कहलाते हैं यह भी समझने आ गया तो सत् कहकर समझा गया तो कभी परिणाम कहकर भी समझा जायगा। तो जो साध्य है जो पदार्थकी सिद्ध करना इष्ट है उसको बतानेके लिए 'सत्'को बोल दे चाहे पर्याय नामसे बोल दे, उदासीनता पूर्वक बोला जायगा क्या इस प्रकार सत् और परिणामकी बात है। यह १६ वें जिज्ञासुने १५ वां प्रश्न किया है ?

अथ किमुपादानतया स्वार्थं सृजति कश्चिदन्यतमः ।

अपरः सहकारितया प्रकृत पुष्पाति मित्रवत्तदिति ॥३५६॥

मित्रोकी तरह सत् और परिणाम को उपादान व सहकारीरूप मानने की सत्रहवीं जिज्ञासा—अब यहाँ १७ वां जिज्ञासु पूछ रहा है कि क्या सत् और परिणामका ऐसा सम्बन्ध है कि कोई एक उपादान कारण होकर अपने कार्यको करता है और दूसरा सहकारी कारण बनकर उस प्रकृत कार्यका पुष्ट करता है क्या इस तरहकी बात सत् और परिणाममें है यानि जिस बातकी सिद्धि करना है उस बातको हम सिद्ध करनेमें सत् शब्द तो मुख्य हुआ, सत् कहनेमें एक बातकी सिद्धि की गई कि पदार्थ है और फिर परिणाम कह करके कि वाच्यकी सिद्धिमें सहाय मिले जैसे कि दो मित्र हो तो काम करने वाला एक ही मित्र होता है। दो मित्र हो चाहे कितनी ही समान बुद्धिके हो फिर भी उनमें मुख्य और गौण हो ही जायगा। दो मित्र मिलकर कोई काम करते हो तो चाहे वे दोनों ही समान बुद्धि वाले हों और पुरुषार्थ भी उनका समान है लेकिन प्रकृतिकी बात है कि उसमें कोई एक मुख्य होगा दूसरा सहकारी रूप होगा। तो जिस तरह एक कार्यको एकने मुख्य रूपसे किया दूसरेको सहकारी बनाकर किया, क्या इस तरह जो वाच्य है जो कार्य बताना है उसकी सिद्धि तो सत् और परिणामसे एकने मुख्यतया की, दूसरेका सहकारी बनकर की, क्या इस तरह सत् और परिणाम दोनों मिलकर अर्थकी सिद्धि करते हैं। सत् और परिणाम ये दो एक बातको बताते हैं। एक पदार्थका स्वरूप, अलकाना है तो काम एक हुआ लेकिन प्रकृतिकी बात है कि दोमेसे कोई एक मुख्यरूपसे समझाने वाला होगा, अर्थात् दूसरा सहकारीरूपसे होगा क्या इस प्रकार सत् और परिणाम कार्यकी सिद्धि उसमें मुख्य और गौणरूपसे किया करते हैं ? यह १७ वां प्रश्न हुआ।

शत्रुवदादेशः स्यात्तद्वत्तद् द्वैतमेव किमिति यथा ।

एक विनाश्य मूलादन्यतमः स्वयमुदेति निरपेक्षः ॥३५७॥

शत्रुकी तरह सत् और परिणामको एक नष्ट कर दूसरेको उदित माननेकी अठाहवीं जिज्ञासा अब १८ वां जिज्ञासु पूछे रहा है कि क्या सत् और परिणाममे शत्रु की तरह द्वैतत्व हैं ? जैसे शत्रुमे कोई एक दूसरे का समूल नाश करके अपना अम्युदय प्रकट करते हैं शत्रु की यही रीति है । कोई सबल शत्रु निर्वलता समूल नाश करके उसके राज्यपर अपना पैर रखे, क्या इस तरह सत् और परिणाम इ मेसे कोई भी एक दूसरेका नाश करके अपना अम्युदय रखे क्या इस तरहके सत् और परिणाममे विरोध जैसी बात है ? इस जिज्ञासु को ऐसा प्रश्न करनेका यों अवसर मिला कि बात भी यही देखी जाती । जब द्रव्य दृष्टिसे कोई चर्चा करता है तब पर्याय का वहाँ नाम भी नहीं दिखता । अगर वह चर्चा चर्चने और परेशानीके साथ द्रव्य दृष्टि कर रहा है तो एक पर्याय दृष्टिमे कोई बात नजर नहीं आती । लोभमे विवाद क्यों होता कि नजर तो किए हुए है द्रव्य दृष्टिकी और बात मिलापमे पर्याय दृष्टिकी जैसे जब देखा कि द्रव्य पर्यायका पुञ्ज है । द्रव्यमे एकके बाद एक एक पर्याय होती हैं, कुछ भी हुआ हो जो होना है सो होता है उन पर्यायका पुञ्ज द्रव्य है । देखिये । यह सब एक द्रव्यकी दृष्टिमे नजर आ रहा है अब उस दृष्टिमे अनन्त पर्याय हैं और एक पर्यायके बाद दूसरी पर्याय उत्पन्न होती है वस यही धारा द्रव्यमे है और यही उसकी दुनिया है । चर्चा यह कर रहे, दृष्टि कर रहे द्रव्य दृष्टिकी । अब उस ही द्रव्य मे रहकर यों करे कि हमारा कोई निमित्त नहीं प्रथवा अमुक इतना ही निमित्त मात्र किसी भी प्रकारकी चर्चा करना यह उस दृष्टिसे अलग होकर बात करनेमे था लेकिन एक दृष्टिमे रहे और अन्य दृष्टिका संभावना करे तब विवाद है अब इस ईमानदारीमें यह बात नजर आयी कि जब जिस दृष्टिसे देख रहे हैं उस दृष्टिमे ही दिख रहा है अन्यका तो लोप है । तो द्रव्य दृष्टिमे तो दिखता है सत् और पर्याय दृष्टिमे दिखता परिणाम । ये दोनों भिन्न-भिन्न दृष्टिके विषय हैं । तो यहाँ भी ऐसा होना चाहिए कि जब द्रव्य दृष्टिकी कुछ निरखा जा रहा है तब वही अन्तका लोप है । तो क । इसी प्रकार सत् और परिणामकी बात है कि उनसेसे एक दूसरेका समूल नाश करके स्वयं मुख्य रूपसे अम्युदित होता है । अब १९ वां जिज्ञासु जो कि इस प्रसंगका अतिप्रश्न है उसका करने वाला पूछता है ।

अथ किं वसुख्यतया विसन्धिरूपं द्वयं तदर्थक्यते ।

वामेतरकरवर्तितरञ्जयुग्मं यथास्वमिदमिति चेत् ॥३५८॥

वामेतरकरवर्तितरञ्जयुग्मकी तरह सत् और परिणामकी विमुखतासे

अर्थ सिद्धि माननेकी अन्तिम जिज्ञासा—यहाँ जिज्ञासु पूछ रहा है कि सत् और परिणाम क्या परस्पर विमुखताम अनमिल होकर ही अपना कार्य करते हैं। कार्य है पदार्थकी सिद्धि करना पदार्थमे अर्थकिया बनना व्यवहार बनना, कार्य होना ये सब बातें सत् और परिणाम करता तो है दोनों लेकिन क्या विमुखतासे करता है या अनमिल रहकर करता है ? याने अनमिल रहकर भी दो मिलकर कार्य करते हैं, ऐसी भी घटना होती है। सुननेमे ऐसा लगता कि दो आदमी मिलकर एक कार्य करें, और विमुखतामे करें, अनमिल रहकर करें और वह एक कार्य बन जाय यह कैसे सम्भव है ? लेकिन उदाहरण देखिये। वहीको मयानीसे मथरर घी निकाला जाता है, तो जब वही मया जाता है मयानीसे तो उसमे सगी हुई दो रस्सियाँ है याने रस्मी के दो और छोर हैं, वे अनमिल होकर ही काम कर पाती है। यदि एक रस्सी पूर्वको खिचती है तो दूसरी रस्सी पश्चिमको खिचती। एक छोरका, मुख है मयने वालेकी और और एकका मुख है उससे उल्टी ओर। तो एक रस्मीका एक छोर खिच रहा है मयने वालेकी ओर एक छोर मयने वालेकी ओरसे भाग रहा है। दोनों ही छोर एक दूसरेसे उल्टे काम कर रह हैं एक छोरन पुरव दिशाकी ओर गति की और एक छोरने पश्चिम दिशाकी ओर गति की। अनमिल होकर ऐसी विमुखतासे देखो वहाँ रस्सीके दोनों छोरोंने मयनेका काम किया और मारभूत घी निकाल दिया तो क्या इसी तरह सत् और परिणाम ये दोनों, द्रव्य पर्यायें ये दोनों क्या परस्पर विमुखता रखकर परस्परमे अनमिल रहकर पदार्थमे अर्थ क्रिया करते हैं ? अनमिल रहनेकी बात भी जिज्ञासुको यो सूझी कि द्रव्यका स्वरूप जो है उससे विपरीत पर्यायका स्वरूप है। द्रव्य शाश्वत है तो पर्याय अनित्य है। द्रव्य अपादानभूत है तो पर्याय उदित होने वाली चीज है एक ध्रुव है वह अध्रुव है, वह एक है तो पर्याय अनेक हैं। बहुत सी बातें विरोधरूप हैं इस कारण अनमिल रहकर कार्य करनेकी बात किसी जिज्ञासुको सूझ सकती है और इस सूझमे यह अन्तिम जिज्ञासु प्रश्न करता है कि जैसे बायें और दायें हाथमे रहने वाली रस्सीके दो छोर परस्पर विमुखता रखकर काम करते हैं उसी तरह क्या सत् और परिणाम भी एक दूसरेसे अनमिल रहकर अपना परिणाम करते हैं, क्या इस तरह सत् और परिणामका जोड़ा है क्या सत् और परिणामका इस तरहसे सम्बन्ध है ? यहाँ तक १६ प्रकारकी जिज्ञासायें प्रकट हुई। अब सत् और परिणामका सम्बन्ध परस्परमे किस प्रकार है सो बतावेंगे।

नैवमहष्टान्तत्वात् स्वेतरपक्षोभयस्य घातित्वात् ।

नाचरते मन्दोऽपि च स्वस्य विनाशाय कश्चिदेव यतः ॥३५६॥

सत् और परिणामके सम्बन्धमे १६ जिज्ञासाओंका सक्षेपमे समाधन

धान अब उन समस्त जिज्ञासुओंका जो कि ऊपर बताया गई हैं क्रमशः समाधान करते हैं। देखिये अपने अपने पक्ष ही पृष्टिमें जिन जिन जिज्ञासुओंने जो जो दृष्टान्त दिये हैं वे अपने और दूसरे के पक्षका घात करने वाले हैं। लेकिन यह बड़े आश्चर्य की बात है कि कितना भी मंदबुद्धि पुरुष हो वह अपने विनाशके लिए तो कोई उपाय नहीं बनाता, लेकिन इन जिज्ञासुओंने जो दृष्टान्त दिये हैं उनमें ही वस्तुकी यथार्थ सिद्धि होती है। जो पक्ष रखा है उसका उसमें विघात है। सो यह आश्चर्यकी बात है कि स्याद्वाद शासनका परिज्ञान न होनेसे कोई भी एकान्त आग्रही अपने पक्षकी सिद्धि करनेमें जो भी उदाहरण देगा, दृष्टान्त देगा, वह उसके विरुद्ध ही पड़ेगा। कारण यह है कि जगतमें कोई भी पदार्थ एकान्त स्वरूप नहीं है, सब अनेकान्तात्मक हैं। उदाहरण किसका देगा? उदाहरण सहित पक्षकी सिद्धिके लिए तो सही मिल जायगा मगर मिथ्या पक्षकी सिद्धिके लिए अन्य जो कुछ भी उदाहरण दिये जायेंगे वे उस पक्षका विघात करने वाले ही होंगे। अब इन सब जिज्ञासुओंके अपने अपने पक्ष में दिए गए दृष्टान्त जैसे उनके पक्षका विघात करते हैं? सो यह बात अब क्रमशः बताई जायगी। उन सबमें प्रथम पक्ष था वर्णोंकी तरह सत् और परिणामका एक साथ रहना, परन्तु उनका क्रमसे कहा जाना, जैसे क ख ग वर्ण पुस्तकमें, ज्ञानमें सबके सब मौजूद हैं लेकिन उनका कहना क्रमसे होता है। इसी प्रकार पदार्थमें सत् और परिणाम दोनोंके दोनों मौजूद हैं लेकिन उनका कथन क्रमसे ही होगा, एक साथ नहीं कहे जा सकते। और इस जिज्ञासुने यह कारण बताया था जो सिद्धान्तमें अनुसंग नामका तृतीय भङ्ग अवक्तव्य नामका बनाया गया तो सत् और परिणाम ये अवक्तव्य क्यों हैं? बात भली लग रही है, जिज्ञासुका कहना ठीक जब रहा कि बात दोनों पदार्थमें है सत् और परिणाम, मगर उनका कथन क्रमसे ही हो सकेगा। किंतु क ख आदिक वर्णोंका और उन वृत्तियोंका जो उदाहरण दिया है उनसे अपने पक्ष की सिद्धि करना चाहा है, उसमें कुछ अयुक्तता है। उसी बातको अब देखियेगा कि पहिला जिज्ञासु अपना प्रश्न कैसे अयुक्त बना रहा है?

तत्र मिथस्तापेक्षधर्मद्वयदेशिनः प्रमाणस्य ।

मा भूदभाव इति नः हि दृष्टान्तो वर्णपक्तिरित्यत्र ॥ ३६० ॥

प्रथम जिज्ञासुके समाधानमें वर्णपद्धिके दृष्टान्तकी अयुक्तताका कथन प्रथम जिज्ञासुने यह जिज्ञासा प्रकट की थी कि पदार्थमें सत् और परिणाम क्या इस तरह स्वतंत्र रूपसे रहते हैं जैसे कि क ख आदिक वर्णोंका जिन्यास यह स्वतंत्र है। उसमें यह बात तो नहीं है कि पहिले क बना था फिर ख बना। बोलनेमें अक्षर क्रमसे आता है, किन्तु उनकी रचना तो एक समान एक साथ है। उसमें क्रम नहीं है कि वृत्तियोंमें पहिले क बना था फिर ख फिर ग। सब वर्ण अनादि सिद्ध हैं। सबकी

समान स्थिति है पर उनका घोलना क्रमसे होता है इसी प्रकार सत् और परिणाम दोनों एकसाथ हैं किन्तु उनका कथन क्रमसे होता है क्या इस तरह कि सत् और परिणाममें अस्तित्व की स्वतन्त्रता है, इस जिज्ञासाके समाधानमें अस्तित्वकी स्वतन्त्रता है, इस जिज्ञासाके समाधानमें कहते हैं कि सत् और परिणाम ये दोनों सापेक्ष हैं, सत् के बिना परिणाम नहीं परिणामके बिना सत् नहीं और इस सापेक्ष दोनों धर्मोंका विषय करने वाला है प्रमाण । प्रमाण दृष्टिसे सत्त्व और पर्याय, द्रव्य और ये दोनों सिद्ध होते हैं । तो द्रव्य पर्याय दोनों को विषय करने वाले प्रमाणका अभाव करना किसी दृष्ट नहीं हो सकता, इस कारणसे जो वणं पत्तिका दृष्टान्त दिया है और दृष्टान्त दिया है और दृष्टान्त देकर यह सिद्ध किया है कि सत् और परिणाम दोनों स्वतन्त्र हैं, पर उनका व्यक्ति कथन क्रमसे होता है सो ठीक है । जो जिनको प्रमाणका अभाव दृष्ट नहीं है उनको यह मानना चाहिए कि सत् और परिणाम सापेक्ष धर्म है स्वतन्त्र धर्म नहीं है । जैसे कि वैशेषिक लोगोंने द्रव्यको भिन्न और धर्मको भिन्न माना है । कर्म क्या है ? परिणाम और परिणाममें गुण भी है । वैशेषिक लोगोंने द्रव्य को भिन्न और धर्मको भिन्न माना है । कर्म क्या है ? परिणाम और परिणाममें गुण भी है । वैशेषिक द्वारा माना गया और भी छाता है । जो गुण पर्यायान्तक है वह परिणाम है । और क्रिया सारी ही परिणाम है । तो जैसे वैशेषिक जनोंने सत्त्वको द्रव्य रूप मान रखा और परिणामको गुण कर्म आदिक रूप मान रखा और सब स्वतन्त्र माने गए । भले हो फिर अर्थक्रियाकी व्यवस्था समवाय सम्बन्धसे बनाई गई है लेकिन मूलमें उन धर्मोंको स्वतन्त्र माना है । इस प्रकारसे सत् और परिणाम स्वतन्त्र नहीं हैं, स्वरूप उनका अवश्य जुड़ा है, पर सत् और परिणाम सापेक्ष है । वस्तु एक है, उसी एक ही वस्तुमें सामान्य दृष्टिसे देखते हैं तो सत्त्व विदित होता है । विशेष दृष्टिमें निरखते हैं तो पर्याय विदित होती है । तो सत् और परिणाम दोनों सापेक्ष हैं अतएव वणं पत्तिका दृष्टान्त यहाँ उपयुक्त नहीं होता कि जैसे क ख ग आदिक स्वतन्त्र हैं पर उनकी ध्वनि क्रमवर्ती है यो सत् और परिणाम स्वतन्त्र हैं, पर उनका कथन क्रमसे है, सो इस प्रकारका पार्थक्य नहीं है ।

॥ "अपि च प्रमाणाभावे न हि नयपक्षः क्षमः स्वरक्षायै ।

वाक्यविवक्षाभावे पदपक्षः कारकोऽपि नार्थकृते ॥३६१॥

वाक्यविवक्षाके अभावमें पदपक्षकी अर्थसिद्धिमें अक्षमताकी तरह प्रमाणके अभावमें नय पक्षका स्वरक्षायें भी अक्षमता—उक्त गार्थामें बताया गया है कि जिसको सापेक्ष सत् और परिणाम इन दो धर्मोंका विषय करने वाले प्रमाणको सत्त्व मानना दृष्ट है, अभाव नहीं चाहते, उनको वणं पत्तिका दृष्टान्तकी तरह सत् और परिणामको स्वतन्त्र मानना युक्त नहीं है । यदि कोई यह कहे कि हमें

प्रमाणका अभाव भी दृष्ट है। प्रमाण नहीं रहता तो न रहो, सो ऐसा मनमाना मन्तव्य न डालकर उसी प्रमाण का अभाव माननेपर कोई काम न चल सकेगा। जैसे कि वाक्य विवक्षा न माननेपर केवल पशु पक्षी कोई कार्य करनेमें समर्थ नहीं, कोई एक ही शब्द बोला उस शब्दको बोलकर ही लोग पूरा वाक्य समझ गए। किसी श्लोकका कोई अंश बोला गया और समझने वालेमें पूरा श्लोक समझ लिया तो वहाँ यह न समझना चाहिए कि केवल एक पदसे ही प्रयोजनकी सिद्धि हुई है। ज्ञानमें प्रतीतिमें पूरा वाक्य है पृच्छने वालेके भी चित्तमें और उत्तर देने वालेके भी चित्तमें, तो उस वाक्यकी विवक्षा है, उस पूर्ण श्लोककी बात कहनेकी बात चित्तमें है, ज्ञानमें है तब जाकर कोई एक पद बोला गया उसके माध्यमसे वह अर्थ सिद्ध होगा लेकिन वाक्य विवक्षाका अभाव हो तो पदका बोलना कोई अर्थ सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं है तो इसी प्रकार वाक्यकी तरह विशाल तो है प्रमाण और पदकी तरह है एक देश नय तो कभी किसी नयके प्रयोगसे समस्त पदार्थकी सिद्धि समझ ली गई, समझ लीजिए, लेकिन जिन्होंने समझा है उन्हें प्रमाणके समस्त विषयका परिज्ञान था तब जाकर एक नय पक्षसे भी उसने सब कुछ समझ लिया यदि प्रमाणका परिज्ञान न हो तो एक नय पक्षसे सब बातें नहीं समझी जा सकती।

सप्तभङ्गीके प्रत्येक भङ्ग में अन्यसापेक्षताकी ध्वनि—सप्तभङ्गोंमें एक भङ्ग बोलकर सारी बात समझ ली जाती है वही वहाँ यह बात नहीं है कि एक भङ्ग में केवल एक ही बात है दूसरी है ही नहीं। मुख्यताकी बात है। उसमें अपेक्षा दृष्टि लगनेके कारण उस ज्ञानीके चित्तमें सारी बातें समाधी हुई हैं। तो जो वस्तुको नित्य-नित्योत्तमक समझ बैठे हैं उनको अगर कोई कहे कि द्रव्य दृष्टिसे नित्य है तो इतने कथनसे वह सब स्वरूप समझा गया। कब समझा गया? जब प्रमाणसे उसे समस्त स्वरूपको ज्ञान था। तो यो ही समझिये कि जिस वाक्य विवक्षाके अभावमें किसी पद पक्षका प्रयोग अर्थ मिट्टिके लिए समर्थ नहीं है, इसी प्रकार प्रमाणके अभावमें कोई सा भी नय पक्ष अपनी रक्षाके लिए समर्थ नहीं है, इसी कारण सत् और परिणाम इन दोनोंको यदि सापेक्ष नहीं माना जाता और प्रमाणसे इसका एक ही वस्तुमें परिग्रहण नहीं होता तो अलग अलग सत् और परिणाम कह देनेपर कभी पदार्थकी सिद्धि नहीं हो सकती।

सत् और परिणामको स्वतन्त्र स्वतन्त्र दो पदार्थ माननेकी प्रयुक्तता—यो तो अनेक दार्शनिकोंने माना है सामान्य उनका पूरा पदार्थ है। अब सामान्य पदार्थ बोलकर सिद्धि क्या कर लेगा वह। अथवा वस्तु विशेष जो पूरे पूरे स्वतन्त्र पदार्थ है उन दार्शनिकोंके मतमें तो केवल एक प्रयोगसे वह क्या सिद्ध कर सकता है? बात तो यो थी कि सत् एक है। उसमें जो शक्ति है उसका नाम गुण है उसकी जो परिणति है उसका नाम कर्म है। उसमें जो सत्तातिष्ठ है उसका नाम सामान्य है।

उपमे जो सिद्धिष्ट स्थिति है उगका नाम विशेष है। वम काम बन गया। अनन्य भान्य कोई कर्म सामान्य विशेष मानना तो एक भेदहट्टी बात है। अब जैसे वहाँ कोई किसी एक सामान्य विशेषादिक पदार्थको ही मानकर रहे, भेद करके रहे तो किसी वस्तुकी सिद्धि नहीं है। तो यों ही सत् और परिणाम दोनोंको स्वतंत्र मानकर सत्का पक्ष ले वह नयपक्ष, पर्यायका पक्ष ले वह नयपक्ष तो प्रमाणके अभावमें कोई सा भी नयपक्ष अपनी रक्षा करनेके लिए समर्थ नहीं हो सकता, इस कारण प्रमाणका अभाव करने वाला तो किसी भी प्रयोजनकी सिद्धि न कर सकेगा।

संस्कारस्य वशादिह पदेषु वाक्यप्रतीतिरिति चेद् ।

वाच्यं प्रमाणमात्रं न नया लुक्तस्य दुर्निवारत्वात् ॥३६२॥

संस्कारवश पदोंमें वाक्य प्रतीति माननेपर नयोंके अवाच्यत्वकी व प्रमाणमात्रके वाच्यत्वकी सिद्धिका प्रमङ्ग—उक्त गीर्णामे यह बताया गया है कि वाच्य विवक्षाके अभावमें पद प्रयोग अर्थ सिद्धि करनेमें समर्थ नहीं है। तो उसके उक्त में सद्भाकार यदि यह कहे कि संस्कारके वशसे पदोंमें ही वाक्यकी प्रतीति हो जायगी। तू कि वह समझता है सुनने वाला और उसे—उप-समस्त ज्ञानोका, संस्कार लगा है उस संस्कारकी वजहसे पदोंमें वह वाक्यकी प्रतीति कर लेगा। ऐसा कथन भी युक्तिसंगत नहीं है क्योंकि संस्कारके वशसे पदोंमें वाक्य प्रतीति माननेके मतव्य पर होगा, क्योंकि नयोंका अभाव हो जायगा। नया न रहेगा और केवल एक प्रमाण ही वाच्य बन जायगा। तात्पर्य यह है कि किसी विद्वानने संस्कारकी वजहसे पदोंमें वाक्यकी प्रतीति करली, अब यह बात सभी जगह लगायी—जा-गी, अर्थात्, अब यह नियत बन बैठा कि पदोंमें ही वाक्यकी प्रतीति हो जाती है तो—पद तो है एक-नयका प्रतीक और वाक्य है प्रमाणका प्रतीक। अब अब पदोंमें वाक्य प्रतीति होने लगे तो वाक्यकी अब क्या आवश्यकता नहीं? पद ही कार्यकारी बन गया, वाच्य, कुछ न रहे, योजी समझिये कि यदि सत् और—प्रमाणका अहण करने—वले नय पक्षने ही, अर्थ सिद्धि कर दिया तो अब प्रमाणकी क्या आवश्यकता रहेगी? एक बात, दूसरी बात यह है कि संस्कारकी वजहसे अगर पदोंमें वाक्य प्रतीति है तो संस्कारसे अंतरङ्गमें वाक्य ही तो ग्रहणमें आया। पदने तो केवल अर्थ सिद्धि नहीं की, इसी तरह वचन मुख्य रहेगा। फिर पद कुछ न रहे। यों तो संस्कारकी वजहसे कुछ भी कोई न बोले तो विद्वान सारी प्रमत्त रखता है। ऐसी स्थितिमें अब यह बनेगा कि केवल प्रमाण ही वाच्य रह गया, नय वाच्य न ठहरेगा। तब प्रमाण ही कहना चाहिए। नयोंका कथन फिर न कहना चाहिए, पर ऐसा मतव्य तो कुछ ठीक नहीं और नय दोनोंकी व्यवस्था है। केवल प्रमाण ही कोई माने और नय न माने तो प्रमाण भी कोई न बन सकेगा, न व्यवहार चल सकेगा। कोई नय ही माने प्रमाण नहीं मानता तो उससे

भी अर्थ सिद्धि नहीं है, न व्यवहार चल सकेगा। तब सत् और परिणाम में परस्पर सापेक्षा समझना चाहिए और उनके ग्रहण करने वाला प्रमाण है उन्हें वस्तु में स्वतन्त्र स्वतन्त्र न समझना चाहिए।

अथ चेवं सति नियमाद् दुर्गैरदूषणद्वयं भवति ।
नयपक्षच्युतिरिति वा, क्रमवर्तित्वाद् ध्वनेरहेतुत्वम् ॥ ३६३ ॥

केवल प्रमाणपक्ष मानने पर दो दोषों का प्रसङ्ग—उक्त कथन में बताया है कि सूक्ष्मकार से पदों में वाक्य प्रतीति मानने पर केवल प्रमाण मात्र वाक्य हो जायगा, तो इसपर यदि शङ्काकार यह कहे कि केवल प्रमाण पक्ष ही वाक्य बनता है तो बचने दो। उसके उत्तर में यह समझना चाहिए कि केवल यह प्रमाण पक्ष ही माना जाता है न योंका अभाव कर दिया जाता है तो इस मनव्य में दो दोष आते हैं—प्रथम तो यह कि नय पक्षका सर्वथा अभाव हो जाता है। स्पष्ट ही मानते हैं कि केवल प्रमाण पक्ष ही रहा आये तो नय पक्ष नहीं ठहरता। और यदि कोई यह ही हट करे कि नय पक्ष भी नहीं ठहरता तो न ठहरे ! तो नयपक्ष बिना कोई गति भी नहीं हो सकती। कोई कुछ कथन करेगा तो किसी एक दृष्टि में ही तो कथन करेगा। सब दृष्टियों से जो बात समझी गई है वह कथन में नहीं आ सकती। दूसरा दोष यह है कि फिर जो इस जिज्ञासामें ध्वनिको क्रमवर्ती बताना यह हेतु में कहा है तो ध्वनि क्रमवर्ती होती है यह हेतु फिर समीचीन नहीं ठहरता। ध्वनि अहेतु के बने जायगी अथवा यह हेतु विपरीत बन जायगा। तब मानना यह चाहिए कि सत् और परिणाम ये नय दृष्टि से वस्तु में निरखे गए धर्म हैं, ये स्वतन्त्र धर्म नहीं हैं। उत्पाद व्यय ध्रुव्यात्मक वस्तु होती है। कहीं पदार्थ में उत्पाद व्यय ध्रुव्य स्वतन्त्र नहीं हुआ करते। तो सत् परिणामको स्वतन्त्र सिद्ध करने के लिए प्रथम जिज्ञासु ने जो कुछ आदिक वर्णों का उदाहरण दिया वह युक्तिपद्धत नहीं कहा जा सकता।

विन्ध्यहिमाचलयुग्मं दृष्टान्तो नेष्टसाधनायात्मम् ।

तदनेकत्वे नियमादिच्छानर्थक्यतोऽविवक्षश्च ॥ ३६४ ॥

विन्ध्यचल हिमाचलकी तरह सत् और परिणामको स्वतन्त्र स्वतन्त्र व विवक्षानुसार मुख्य गौण मानने की शङ्का का समाधान—शङ्काकारने यह शङ्का प्रकट की थी कि वस्तु में सत्त्व और परिणाम क्या इस भाँति है जैसे कि विन्ध्यचल और हिमाचल पर्वत। विन्ध्यचल विलकुल प्रतिपक्ष दिशामें है और हिमाचल उत्तर दिशामें है। तो जैसे ये दोनों स्वतन्त्र हैं क्या इस प्रकार से सत्त्व और परिणाम ये दोनों स्वतन्त्र सत्त्व हैं ? अर्थात् निश्चय नयका विषयभूत जो द्रव्य स्वरूप

बताया गया वह और पर्यायाधिक नयका विपर्ययभूत जो परिणाम बताया गया वह क्या ये दोनों स्वतंत्र हैं ? जैसे कि मीमांसक जन गुणपर्याय द्रव्य सबको स्वतंत्र मानते हैं, परिपूर्ण स्वयं स्वतंत्र पदार्थ है हम तरहमे स्वतन्त्रता बतानेके लिये जो विन्ध्याचल और हिमाचल इन पर्वतोंका दृष्टान्त दिया वह भी दृष्टमिद्धि करनेके लिए समर्थ नहीं है क्योंकि जब ये नियमसे स्वतंत्र हैं तब इनमे किसीको गौण किसीको मुख्य कहना यह निरर्थक बात है । जो स्वतंत्र हैं और उनमे विवक्षावश किसीको मुख्य और किसीको गौण बनाया तो भले ही विवक्षा कुछ करले किन्तु वस्तुतः उनमें एक मुख्य हो एक गौण हो मो बात नहीं । वे दोनों अपने अपने स्वतंत्र हैं, और अपना पूरा सत्त्व लिए हुए हैं, सत् और परिणाममे कथाचत् ही भेद माना गया है । वस्तुतः भेद नहीं है, जैसे चीकी भीट आदिकमें प्रकट भेद है, ऐसा प्रकट भेद सत्त्व और परिणाममें नहीं है । वस्तु एक है । जब उसे द्रव्य दृष्टसे देखा तो उसका शाश्वत रूप नजरमे आया, जब पर्याय दृष्टिसे देखा तो उसकी पर्यायरूप अवस्थारूप नजरमे आयी, पर अवस्था और वह शाश्वत द्रव्य स्वतंत्र (न्याय) हो ऐसा नहीं है और विन्ध्याचल हिमाञ्चल जिनका दृष्टान्त दिया गया है वे दोनों स्वतंत्र हैं और कथंचित अभेदरूप रहने वाले सत् और परिणामकी बात समझनेके लिए अत्यन्त भिन्न विन्ध्याचल हिमाञ्चलका दृष्टान्त युक्त नहीं है ।

नालमसौ दृष्टान्तः सिंहः साधुर्यथेह कोऽपि नरः ।

दोषादपि स्वरूपासिद्धत्वात्किल यथा जल सुरभि ॥ ३६५ ॥

सिंह साधुकी तरह सत् परिणामको विशेषवैशिष्ट्य विशेषणविशेष्यरूप मानने की शङ्का, समाधान—सिंह साधुका दृष्टान्त भी प्रकृत सत् परिणामकी बातको मिश्र करनेमें समर्थ नहीं है । तीसरी जिज्ञासा साधु सिंहका दृष्टान्त बताया या कि जैसे किसी सज्जनका न म सिंह है और साधु नाम है, क्या उसी प्रकार उसी एक पदार्थका सत् हो और परिणाम नाम हो क्या इस प्रकार इनमें विशेषणविशेष्य भाव है अथवा साधु सिंह भी कहते हैं । यह तो सिंह है, अर्थात् श्रेष्ठ है, सिंहवत् शूरवीर है । तो साधु हो गया विशेष्य सिंह होगया विशेषण अथवा एक हीके दो नाम रखे हो तो साधु और सिंह ये दोनों हो गए विशेषण । सो कोई एक विवक्षित तो विशेष-इस तरहसे सत् और परिणामकी बात नहीं है कि इसमें एक विशेषण हो, एक विशेष्य हो । यहाँ दृष्टिमें दो धर्म लिए जा रहे हैं—द्रव्य और पर्याय । अब अन्त शाश्वतरूप ओ-सहज स्वरूप है और उसमें जो पर्याय उत्पन्न होती है इन दोनोंमे किसको विशेषण कहेंगे और किसको विशेष्य कहेंगे । तो यह दृष्टान्त दृष्ट सिद्धि नहीं करता बल्कि इसमें स्वरूपासिद्ध दोष है । सत् और परिणाम ये दोनों धर्म हैं । दो धर्मोंकी बात समझनेके लिए जो दृष्टान्त दिया है वह दो धर्म वाला है ही नहीं । तो

स्वरूपासिद्ध दोष हो गया। जिसकी चर्चा कर रहे हैं वह स्वरूप ही वहाँ नहीं है। जैसे कहा कि जल स्वरभि है तो ऐसा माननेमें स्वरूपासिद्ध दोष है। यह उदाहरण दिया जा रहा है नैयायिक सिद्धान्तके अनुसार। नैयायिक सिद्धान्तमें पृथ्वीको गंधवान माना है जलको रसवान माना है, अग्निको रूपवान और वायुको स्पृशवान माना है। ये चार जो भौतिक तत्त्व हैं—पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु। वनस्पति, पेड़, काँठ वगैरह पृथ्वीमें शामिल हैं, क्योंकि जो कठिन हो वह सब पृथ्वी है। जैसे पृथ्वी कठोर है तो काँठ भी कठोर है। तो पृथ्वीको वनस्पति तत्त्वमें लिया है न्यायदर्शनमें। जैसे ये चार तत्त्व हैं तो इनका स्वरूप एक-एक धर्मका लिए हुए है। तो जलमें सुगन्ध नहीं है। जलमें केवल रस गुण बताया गया फिर भी लोग बोलते हैं कि यह सुगन्धित है। जल का स्वरूप ही नहीं गंध और फिर यह कहना कि यह स्वरूपासिद्ध है। जो बात नहीं है उसका बताता। इस प्रकार सिद्ध और साधुमें धर्मत्व है ही नहीं फिर भी धर्मके दृष्टान्तमें उसका उदाहरण देना यह स्वरूपासिद्ध की बात है। तो ५ दृष्टान्त में स्वरूपासिद्ध दोष है यह बात निर्णय है। सिद्ध ही है, क्योंकि और कोई दृष्टान्त दीजिए। दो धर्मोंकी अपेक्षा न कहकर सिद्ध और साधुका जो रुद्धिबोध व्यवहार बताया है वह स्वरूपासिद्ध है। दो धर्म हुए किसी वस्तुमें और फिर उन दो धर्मोंको दृष्टान्त देकर सत् और परिणामकी बात समझाले तो वह कुछ विचारणीय भी है।

नासिद्धं हि स्वरूपासिद्धत्वं तस्य साध्यशून्यत्वात् ।

केवलमिह रूढिवशादुपेक्ष्य धर्मद्वयं यथेच्छत्वात् ॥ ३६६ ॥

सिद्ध साधु दृष्टान्तकी प्रकृतमें स्वरूपासिद्धता—दृष्टान्त जो साधु सिद्ध का दिया है उसमें स्वरूपासिद्ध कहा है, ये दोनों धर्म नहीं हैं। एक व्यक्ति हो और उसके ये दो धर्म हुए सो बात नहीं। जैसे एक पदार्थमें नित्यत्व और अनित्यत्व ये दो धर्म हैं अब उन दो धर्मोंका क्या विशेषण विशेषण भव रूपसे कह देंगे कि नित्यत्व अनित्यत्वका विशेषण हुआ या नित्यत्व अनित्यत्व विशेष हुआ ? इन दोनोंमें विशेषण रूपसे प्रयोग नहीं किया जा सकता। तो यों ही सिद्ध और साधु जब दो धर्म नहीं हैं तो इसका दृष्टान्त दो धर्मोंमें सम्बन्ध बतानेके लिये संयुक्त नहीं हो सकता। मनुष्य में सिद्धत्व धर्म नहीं, साधुत्व धर्म नहीं, फिर भी व्यवहारमें कभी सिद्ध कहते, कभी साधु कहते। यदि सत् और परिणामकी वस्तुमें सिद्धपना और साधुपनाकी तरह एक भिन्न गान लिया, क्या होता विशेषण विशेषण न होनेपर भी विशेषण विशेषणकी तरह दाँद होता तो कदाचित् दृष्टान्त ठीक समझा जाता। लेकिन वस्तु तो सत् परिणामात्मक है, उसमें न सत्त्व अलग है न परिणाम अलग है। तो सत् परिणामात्मक वस्तुमें फिर सत् और परिणाम अलग अलग मान लेना यह युक्तिसङ्गत नहीं है। जैसे जल सुगन्धित है, है नहीं सुगन्धित ? जलमें जो मिट्टी पड़ी है उसकी गंध है न्याय-

दर्शनके अनुसार केवल जल ही जल हो, और उसमें रजकण जरा भी न हो, तो वहाँ गंध नहीं मानी गई। जो जल सूँढ़ गया है, तो वहाँ जलके अतिरिक्त दूसरी चीज समाई हुई है, उसके सूँढ़नेसे उसकी गंध बनी है। तो यो जल सुगंधित है, यह कहना स्वरूपासिद्ध है, इसी प्रकार सत् और परिणाममें विशेषण विशेष्य भाव बताना युक्तिसङ्गत नहीं है।

अग्निवैश्वानर इव नामद्वयं तं च नेष्टसिद्धयर्थम् ।

साध्यविरुद्धत्वादिह संदष्टेरथ च साध्यः शून्यत्वात् ॥३६७॥

अग्नि वैश्वानरकी तरह सत् परिणामकी नामद्वय माननेकी शकाका समाधान - चौथी जिज्ञासासे जिज्ञासुने यह बात प्रकट की थी कि जैसे अग्निके अग्नि और वैश्वानर ये दो नाम रख दिये जाते हैं और इसको कोई अग्निके नामसे बोल दे तो उस पदार्थका बोध होगा, कभी वैश्वानरके नामसे बोल दिया उस पदार्थके नाम से बोध होगा, इसी प्रकार क्या सत् और परिणाम वे एक वस्तुके दो नाम हैं ? यो उस प्रश्नमें पूछा गया है ? यद्यपि अग्नि और वैश्वानरके प्रयोगमें कुछ घटना भेद अवश्य है। जब सभी काम करते हैं पूजन, जाप मन्त्रादिक तब वहाँ अग्नि शब्दसे नहीं बोलते। कहते हैं वैश्वानर लावो, और जब रसोई बनाने बैठते हैं तो वहाँ कोई यह नहीं कहता कि वैश्वानर लावो। सभी लोग कहते हैं कि अग्नि लावो। यो अग्नि और वैश्वानरमें अन्तर है। जैसे हिन्दीमें अपभ्रंशमें वैयाहूर कहने लगते हैं। अग्निका दूसरा नाम है वैश्वानर। तो, जिज्ञासुका यह कहना था कि वस्तु एक है, नाम उसके दो हैं। अग्नि और वैश्वानर। इसी तरहसे वस्तु एक ही है उसे दो धर्मोंसे समझाया है सत् और परिणाम कभी सत् कहकर उसी पदार्थका समझाना बनता है कभी परिणाम कहकर उसी वस्तुका समझाना बनता है। प्रयोजन भेद जैसे अग्नि और वैश्वानरके प्रयोगमें है इसी प्रकार प्रयोजन भेद सत् और परिणाममें रहा आया। उसका विरोध न करें मगर वस्तु एक ही कहा गया है, ऐसा उस जिज्ञासुका प्रश्न करना और उसके लिए अग्नि वैश्वानरका दृष्टान्त देना यह भी दृष्टका साधन नहीं है। क्योंकि कथन साध्य विरुद्ध है और दृष्टान्तमें भी साध्य शून्यताका दोष है। कैसे साध्य विरुद्ध है दृष्टान्त और साध्य शून्य है उसी बातको अब प्रकट करते हैं।

नामद्वयं किमर्थोदुपेक्ष्यधर्मद्वयं च किमपेक्ष्यं ।

पृथगे धर्माभावेऽप्यलं विचारेण धर्मिणोऽभावात् ॥३६८॥

सत् परिणामकी मात्र नामद्वय माननेपर धर्मद्वयकी अपेक्षा व अपेक्षा का विकल्प करके प्रथमपक्षमें दोषारोपण—अग्नि और वैश्वानरके दृष्टान्त द्वारा

जो दो नामकी कल्पना की गई है कि पदार्थ एक है, उसके दो नाम हैं सत् और परिणाम । जो यह बतलाओ कि दो नामकी जो यह कल्पना है सो दो धर्मोंकी अपेक्षा न रखकर नाम कल्पना की गई है । य'ने सत्मे शाश्वतप'ना नित्य वस्तुकी स्वभावभूत स्वरूप वह एक धर्म है पदार्थ चू कि ध्रुव है, सदा काल रहता है तो उसमे यह एक द्रव्यत्व कहकर नित्यत्व कहना धर्म है और परिणाम कहकर यह नश्वरमे लिया गया कि अवस्था क्षण-क्षणमे दूसरी दूसरी होती रहती है और वह अनित्य है । यो परिणामका धर्म अनित्य है । तो उस अनित्य धर्मको दृष्टिमे रखकर परिणाम नाम रखा गया । यो धर्मकी अपेक्षासे इस नामकी कल्पना है या धर्मकी अपेक्षा न रखकर मानो उगमे कुछ अर्थ ही न भरा हो, केवल नाम रख दिया गया हो क्या इस तरहकी बात है ? जैसे कभी बच्चेका नाम धर्मकी अपेक्षा रखकर रखा गया, कभी धर्म की अपेक्षा नहीं रखी गई । जैसे अनेक नाम हैं । उनमे धर्मकी कोई बात नहीं मालूम होती । और अनेक नाम धर्मकी अपेक्षासे हैं । तो यो सत् और परिणाम इन दो नामोंकी जो कल्पना की गई है वह कोई धर्मकी अपेक्षासे है या धर्मकी अपेक्षा बिना ? यदि कहो कि धर्मकी अपेक्षा किये बिना ही सत् और परिणाम ऐसे दो नाम रखे गए हैं तो जब धर्मकी अपेक्षा हो गई याने धर्म ही न रहा, धर्म दृष्टिमे ही न रखा तो धर्मका भी अभाव हो गया । जब कोई वस्तु ही न रहे तब किसी भी प्रकारका विचार करना व्यर्थ ही हो जाता है । जैसे तो मोटेरूपमे संभ्रम सकते हैं हर एक कोई कि जब पर्याय कहा तो तुरन्त बुद्धिमे अवस्था दशा क्षणिक मिट ज ने वाली यह सब बात समझमे आ जाती हैं । इस समझकी अपेक्षा ही न रखे और यो ही परिणाम नाम रख दिया तो लो कुछ धर्म ही न रहा, नाम किसका रखते हो ? यो ही जब सत् कहा तो बोध होता है कि यह सदा रहने वाला शाश्वत स्वरूप वस्तु स्वभाव भाव भानमे रहता है, अब इस धर्मकी अपेक्षा ही न रखें तो वस्तु ही न रहे, फिर नाम ही किसका रखना । तो धर्मोंकी अपेक्षा करके तो कोई इष्ट सिद्धि नहीं होती । अब द्वितीय पक्षकी बात आगे कहेंगे ।

पृथमेतरपक्षेऽपि च भिन्नमभिन्न किमन्वयात्तदिति ।

भिन्न चेदविशेषादुक्तवदसतो हि किं विचारतया ॥ ३६६ ॥

सत् व परिणाम इन दो नामोंको धर्मद्वयकी अपेक्षासे माननेपर उनमे भेद अमेदके विकल्प करके भेदपक्षमे दोषागोपण सत् और परिणाम अग्नि और वैश्वानरके समान दो नाम शङ्काकारने बताये थे, उस सम्बन्धमे दोष देकर यह पूछा जा रहा है कि जो दो नामोंकी कल्पना की गई है सो दो धर्मोंकी अपेक्षा करके की है या अपेक्षा न करके की है । यदि धर्मकी अपेक्षा न करके नामाकन किया है तो इस सम्बन्धमे समाधान उक्त गायामे दिया था । अब यहाँ द्वितीय पक्षके सम्बन्धमे

कहा जा रहा है कि यदि धर्मकी अपेक्षा रखकर सत् और परिणाम ऐसे दो नाम रखे गए हैं, तो जिन दो धर्मों की अपेक्षा रखकर दो नाम बनाये हैं अर्थात् सत्का धर्म कह कर सत् नाम दिया है, परिणामका धर्म निश्चय पर परिणाम नाम दिया है, तो वह धर्म द्रव्यसे भिन्न है कि अभिन्न है ? इस प्रकार ये दो प्रश्न उत्पन्न होते हैं जब इन धर्मोंकी दृष्टिसे नामकरणकी बात कही जा रही है। अब इन दो पक्षोंमें अर्थात् धर्म द्रव्यसे भिन्न है और क्या धर्म द्रव्यसे अभिन्न है ? ऐसे दो पक्षोंमें इसका विचार किया जायगा। इनमेंसे यदि यह कहा जाता है कि दोनों धर्म द्रव्यसे भिन्न हैं, तो जब धर्म भिन्न हो गए तो कोई विशेषता न रही। धर्मो अलग है, धर्म अलग है। तो जैसे पहले धर्मोंका अभाव कहा थाया है उसी प्रकार यहाँ भी धर्मोंका अभाव प्राप्त होता है। इस कारण भिन्न पक्षके विचार करनेमें कोई लाभ नहीं है। जब धर्म द्रव्यसे भिन्न हो गया तो वह धर्म रहित पदार्थ है, उसकी कोई सत्ता नहीं रहती, असत् हो सकता है।

अथ चेद्युतसिद्धत्वात्तन्निष्पत्तिर्द्वयोः पृथक्त्वेऽपि ।

सर्वस्य सर्वयोगात् सर्वः सर्वोऽपि दुर्निवारः स्यात् ॥ ३७० ॥

सत् परिणामको व धर्मद्रव्यको पृथक् पृथक् मान करके भी सम्बन्धकी वनावट करनेमें सर्वको सर्वात्मिकताका प्रयोजन है। अब यदि दोनोंके भिन्न रहनेपर भी युतिसिद्धसे धर्मधर्मों भावकी निष्पत्ति बन जायगी, ऐसा स्वीकार करते हो तो देखिये। धर्म भिन्न रहे और फिर भी उन धर्मोंमें धर्मोंकी निष्पत्ति मान ली कि यह धर्मो है, यह इसका धर्म है, तो पृथक् होनेपर भी यदि धर्म धर्मोंका सम्बन्ध मान लिया जाता है तो पृथक् पृथक् तो सत्तारके अनन्त द्रव्य हैं, फिर सभीका सत्तारके सम्बन्धमें सभी बात बन बैठेगी। फिर तो कोई पदार्थ ही न रहेगा। इस कारण यह कथन विन्कुल असङ्गत है कि धर्म धर्मों अत्यन्त पृथक् हैं फिर भी उनमें सम्बन्ध मान लिया जाता है। पृथक् पदार्थोंमें सम्बन्ध माननेका कोई सम्बन्ध तो होना चाहिए। किस कारणमें सम्बन्धमाना जा रहा है ? तो कारण ही कुछ ऐसा नहीं हो सकता कि पृथक् पदार्थोंमें धर्म धर्मों सम्बन्ध मान लिया जाय। भले ही पृथक् पदार्थोंका सयोग सम्बन्ध हो जाय पर सयोगका अर्थ तो इतना ही है कि एक पदार्थके निकट भिड़कर अनन्तर दूसरा पदार्थ आ गया पर धर्मधर्मों भाव तो नहीं मिलता। अगर पृथक् होने पर भी धर्म धर्मोंका सम्बन्ध मान लिया जाता है तो सत्तारके सारे पदार्थ हैं, सभीके धर्म बन बैठें। फिर कुछ पदार्थ अलगसे रहा ही नहीं, किसीकी स्वतन्त्र सत्ता ही न रही।

चेदन्नयादभिन्न धर्मद्वैत किलेति नयपक्षः ।

रूपपटादिपदिति किं किमथ चारद्रव्यवच्चैति ॥ ३७१ ॥

सत् परिणामको व धर्मद्वयको अभिन्न माननेपर अभिन्नताके प्रकारमे दो विकल्पोका उत्थापन—यदि दूसरा पक्ष यह स्वीकार करते हो कि धर्म अन्वयसे अभिन्न है, जिसमे कि धर्म बताते हैं उन अर्थमे धर्म अभिन्न है, एक है । तो इस अभिन्नताके सम्बन्धमे यह बतलाइये कि यह अभिन्नतारूप और पटके समान है, या क्षार और द्रवके समान है ? जैसे कि बपटा और रूप ये दोनों अभिन्न हैं पटसे अलग रूप नहीं किए जा सकते, रूपसे अलग पट नहीं है वहाँ ? तो जैसे पट और रूप अभिन्न हैं रूपको छोड़कर पट कोई चीज नहीं है वहाँपर और पटके अतिरिक्त रूप वहाँ कहीं नहीं रखा है । तो जैसे रूप और पट परस्पर अभिन्न हैं तथा इस प्रकारमे सत् और परिणाम निज धर्मोंकी दृष्टिमे नाम बताया गया है उन धर्मोंमे क्या इस प्रकार अभिन्न है ? या क्षार और द्रवके समान अभिन्न है ? जैसे कोई नमक खारा भी है, द्रव भी है तो जैसे द्रव और क्षारमे अभिन्नता है क्या इस प्रकारकी अभिन्नता मानते हो ? या ये दो प्रश्न उत्पन्न होते हैं ? यदि धर्मको अन्वयमे अभिन्न माना जाय और ऐसा अभिन्न मानकर फिर सत् और परिणामका नामाङ्कन धर्मोंकी अपेक्षा करके किया जाय तो बनामो इन दोनोंमें किस प्रकारकी अभिन्नता है ?

चाण्डव्यवदिद् चेदनुपादेय मिथोऽनपेक्षत्वात् ।

वर्णततेरगिशेषन्यायान्न नयाः प्रमाणं वा ॥ ३७२ ॥

सत् परिणामको व धर्मद्वयको क्षार द्रवके समान अभेद माननेपर परस्पर अनपेक्ष होनेसे नय व प्रमाणके भी अभावका प्रसङ्ग - यदि धर्म धर्मोंकी अभिन्नता जो सत् और परिणामके प्रसङ्गमे कही जा रही है, क्षार द्रवके समान माना जाता है । ऐसी अभिन्नता इस प्रकृतमे उपादेय नहीं बन सकती, क्योंकि विरुद्धता तजर आयी । क्षार और द्रव ये परस्परमे निरपेक्ष हैं, क्षारका काम रससे सम्बन्धित है खारा हो गया वह रस गुणकी बात है और द्रवकी बात द्रव्यमे कोई द्रवीला पदार्थ और वह यह रहा है तो यह द्रव जो है वह पदार्थमे रहता है वह वेश परमाणुओंसे सम्बन्ध रखता है । क्षारता और द्रवता ये परस्पर विरुद्ध स्वरूप वाले भी हैं । तो जैसे वर्ण और पति वर्ण अनेक वर्ण क ल आदिक ये परस्परमे निरपेक्ष हैं कहीं क कौ वजहसे नहीं बन गया उनका उच्चारण अलग भवता है, और उन रूपोंके वर्णोंकी समझ अलग है । तो जैसे क ल आदिक वर्ण निरपेक्ष हैं, स्वतंत्र हैं, अथवा प्रकार क्षार और द्रव भी परस्पर निरपेक्ष हैं । तो क्षार द्रवकी भाँति सत् परिणामके धर्मोंमे अभिन्नता मानी जाती है और यह अभिन्नता क्षार द्रवके समान है तो वह अभिन्नता क्या रही ? क्षार द्रव निरपेक्ष हो रहे, तब यह हटान्त देना और वर्णोंका हटान्त देना ये दोनों एक समान हटान्त हुए और फिर जो क ल आदिक वर्णोंका हटान्तके सम्बन्धमे दोष द पाये हैं वे सब दोष वहाँ प्राप्त होंगे । निष्कर्ष यह है कि फिर नय और प्रमाण ये कुछ

न ठहर सकेंगे ।

रूपपटादिवदिति चेत्सत्यं प्रकृतम्य आनुकूलत्वात् ।

एकं नामद्वयाङ्गमिति पक्षस्य स्वयं विपक्षत्वात् ॥ ३७३ ॥

सत् परिणामको व धर्मद्वयको न्यप व पटके समान धर्मेद माननेपर अनुकूलताका निर्णयन — यदि सत् और परिणामके मन्तसे-धर्मोंकी अभिन्नता रूप और पटके समान मानी जाती है तो यह बात प्रकृतिके अनुकूल है । ठीक है ऐसा मानना कि सत् और परिणामको वस्तुमें अभिन्नता है और ऐसी अभिन्नता है जैसे कि रूप और पट । तो ठीक ही है पदार्थ है और वह पदार्थ ही ममय द्रव्य दृष्टिमें शाश्वत नित्य है और पर्याय दृष्टिमें वह पदार्थ क्षणिक विनाशीक है । ठीक है, एकमें नित्यत्व धर्म दीता, एकमें अनित्यत्व धर्म दीता और इन दोनों धर्मोंकी दृष्टि रखकर यदि मत् और परिणाम ऐसे दो नाम बता दिए हैं तो पूर्ण वस्तुके वे दो नाम नहीं हुए, किंतु द्वयात्मक वह वस्तु हुई । यो स्वयं शङ्काकारके प्रस्तुत किए गए आशयसे विरोध हो जानेमें शङ्काकारके आशयका स्पष्टन हो जाता है । मत् और परिणामको केवल एक, किसी भी नामसे कह देनेकी बातके समर्थनमें जिज्ञासुने अभिन और वैश्वानरका दृष्टांत दिया था । उसके सम्बन्धमें मूलमें यह पूछा गया कि नाम यो ही रख दिया या धर्मों की दृष्टिसे । यदि कहा जाय कि यो ही रख दिया, धर्मोंकी दृष्टि नहीं है, तो जब धर्म ही विदित नहीं हुआ तो धर्मों क्या रहा ? और धर्मोंकी दृष्टिसे रखे गए तो वह धर्म वस्तुमें भिन्न है या अभिन्न ? भिन्न माननेपर भी कुछ व्यवस्था नहीं बनती । भलग भलग ही है । किसका कौन धर्म कहलायेगा ? और अगर धर्मोंको भिन्न मान लिया जाता तो मूल प्रश्न यह किया गया कि वह अभिन्नता संयोगरूप है या तादात्म्यरूप ? संयोगरूप अभिन्नता तो धर्मधर्मोंके किसीने स्वीकार नहीं की और यो संयोगसे धर्म धर्मों कहलाने लगे तो यो तो सारा विषय है, सब सर्वात्मक बन जायगा । और, यदि तादात्म्य रूपसे अभिन्न मान लिया जाता है तो कोई तानि नहीं है । यहाँ वस्तु है और उसका शाश्वत अस्तित्व है और वह निरन्तर परिणामता रहता है । तो परिणाम-नशीलता और शाश्वत अस्तित्व ये दोनों धर्म एक वस्तुमें निर्वाच रहते हैं । तब शङ्का-कारका यह पक्ष कि सत् और परिणाम एक ही वस्तुके दो नाम हैं, वे नहीं रहते हैं । किंतु सत् परिणामात्मक वस्तु है, वस्तुका नाम कुछ और ही है । भले ही उसे किसी धर्मकी मुख्यतासे सत् कह दिया जाय किसी धर्मकी मुख्यतासे परिणामी कह देनेपर सत् और परिणाम दोनों स्वतन्त्र नहीं हैं और न ये दोनों निरपेक्षतया पर्यायवाची नाम कर सकते हैं ।

अपि चाकिञ्चित्क इव सन्येतर गोविपाण दृष्टान्तः ।

सुरभि गगनारविन्दमिवाश्रयासिद्धदृष्टान्तात् ॥ ३७४ ॥

बाये दायें सीगकी तरह सत् और परिणामको माननेपर आश्रयासिद्धता का दोष—५ वे जिज्ञासुका यह प्रश्न था कि क्या दायें बायें सीगकी तरह सत् और परिणाम स्वतंत्र चीज है। उस सम्बन्धमें यह उत्तर दिया जा रहा है कि यह दृष्टान्त सत् परिणामात्मक वस्तुको समझनेमें अकिञ्चितकर है क्योंकि दृष्टान्तमें जो बात कही गई है वहाँ आश्रय कुछ समझा जाता है। सीग है किसी बछड़ेके दायें और बाये, उनका आधार तो है बछड़ेका मस्तक, जिसमें दायें बायें सीग निस्पन्न हैं। तब सत् और परिणामका भी आश्रय मानना चाहिए कुछ, पर सत् और परिणामका आधार है सत् परिणामात्मक वस्तु कोई दो पदार्थ हो सत् और परिणाम, और उसके आधारभूत अलग कोई पदार्थ हो तब तो उसमें आश्रय आश्रयिता बतायी जाय। समझनेके लिए आश्रय आश्रयी बताना यह एक नयी बात है पर ऐमें कोई तीन पदार्थ हो और उनमें एक पदार्थ कोई अलग हो, एक पदार्थ सत् हो और एक पदार्थ परिणाम हो जैसे यहाँ तीन बातें हैं दृष्टान्तमें, दायें सीग अलग है बायाँ अलग है और इसके आधारभूत मस्तक अलग है तो सत् और परिणामका आधार ही जब नहीं मान रहे तो आश्रयासिद्ध है अथवा दृष्टान्त भी आश्रयासिद्ध है क्योंकि दृष्टान्तमें भी कोई आधार स्पष्ट नहीं किया गया और प्रकृतमें तो कोई पृथक् आधार है ही नहीं वस्तु और वह सत् परिणामात्मक है।

न यतः पृथगिति किञ्चित् सत्परिणामातिरिक्तामिह वस्तु ।

दीपप्रकाशयोरिह गुम्फितमिव तद्द्वयोरैक्यात् ॥ ३७५ ॥

सत् और परिणाम दीप व प्रकाशकी तरह गुम्फित होनेसे सत् और परिणामके अवबोधके लिये दायें बाये सीगका दृष्टान्त देनेकी असम्यक्ता— दायें और बाये सीगके दृष्टान्तको आश्रय सिद्धियों यहाँ गया है कि सत् और परिणाम के अतिरिक्त स्वतंत्र अन्य कोई वस्तु नहीं है जिसके आश्रयमें सत् और परिणाम रहे। जैसे कि दायें और बायें सीगका आधार पशुका मस्तक है इसी प्रकार सत् और परिणामका आधार कोई इन दोनोंसे प्रतिकूल आधार हो ऐसा तो नहीं है, इस कारण आश्रयासिद्ध दोष है और आश्रयासिद्ध दोष होनेसे जैसे कोई कहे कि आकाश कमल सुगन्धित है तो सुगन्धितकी बात दिखाती कहाँ है ? उसका आधार तो कुछ है नहीं। आकाश कमल तो अदृष्ट हुआ करता है। जैसे आकाश कमल सुगन्धित है ऐसे कथनमें आश्रयासिद्ध दोष है। इसी प्रकार सत् और परिणाम दायें बायें सीगके समान है, ऐसा कहनेमें प्रकृतिमें भी आश्रयासिद्ध दोष होते हैं, तो सत् और परिणाम दायें और बायें सीगके समान नहीं है किन्तु जैसे दीपक और प्रकाशमें अभेद होनेसे ये दीप और प्रकाश गुम्फित हैं उसी प्रकार सत् और परिणाममें ऐक्य होनेसे एकता है, इस कारण वह परस्परमें तदात्मकपनेका परिणाम है और दीप प्रकाशकी तरह अभेदरूप

से गुम्फित है।

आमानामविशिष्ट पृथिवीत्वं नेह भवति दृष्टान्तः ।

क्रमवर्तित्वादुभयोः स्वेतरपक्षद्वयस्य घातित्वात् ॥३७६॥

कच्चा और पक्का घड़े का क्रमवर्तित्व होनेसे सत् और परिणामके सम्बन्धमें आमानामविशिष्ट घटके दृष्टान्तकी अयुक्तता—अब छठवें जिज्ञासुने सत् और परिणामके विषयमें यह जिज्ञासा प्रकटकी थी कि सत् और परिणाम कच्ची और पक्की मिट्टीकी तरह होगा। समाधानमें यह जानना चाहिए कि कच्ची और पक्की मिट्टी क्रमसे हुआ करती है। अब घड़ा बना तो पहिले कच्ची मिट्टीसे कच्चा ढाचा बनाया गया फिर ढाचा रखकर उसे पकाया गया तो कच्चा घड़ा पहिले था, बादमें पक्का बनता है, तो कच्चे और पक्के घड़ेमें क्रमवर्तीना है और जब क्रमवर्तित्व आयगा दृष्टिमें तो यह दृष्टान्त फिर दोनों ही पक्षका घात करने वाला है। दिया गया था दृष्टान्त इसलिए कि कच्ची और पक्की मिट्टीके समान सत् और परिणाम भी स्वतन्त्र सिद्ध हो जायगा किन्तु उल्टा और दोष आया शङ्काकारके कथनमें कि कच्ची और पक्की मिट्टी क्रमसे होती है। इस कारण यह दृष्टान्त दोनों पक्षोंका घातक है। अब इस दृष्टान्तमें दोनों पक्षोंका विघात किस तरह होता है इस बातको क्रमशः बता रहे हैं।

परपक्षवधस्तावत् क्रमवर्तित्वाच्च स्वतः प्रतिज्ञायाः ।

असमर्थसाधनत्वात् स्वयमपि वा बाधकः स्वपक्षस्य ॥३७७॥

सत् और परिणामको कच्चे पक्के घटकी तरह मान लेनेसे स्वपक्ष व परपक्ष दोनोंका घात—शङ्काकारने दृष्टान्त द्वारा जो प्रतिज्ञा की है वह स्वभावसे क्रमवर्तीनाभी समर्थक हो गयी। यद्यपि शङ्काकारका दृष्टान्त दैर्घ्य समय आशय तो यह था कि जैसे कच्चा घड़ा स्वतन्त्र अपने आपमें है, पक्का घड़ा स्वतन्त्र अपने आपमें है लेकिन कच्ची और पक्की तो अवस्थायें हैं ये अधिक प्रत्यक्ष द्रव्य तो नहीं हैं—तो इस अवस्थामें क्रम पया जाता है तो क्रमवर्तीना इस प्रतिज्ञासे सिद्ध हुआ तो परपक्षका घात हो गया। यहाँ पर पक्षसे मतलब है सिद्धान्तकारका आशय। इस समय ध्यान दें कि सिद्धान्तकार शङ्काकारको समझा रहा है और उसके ही कथनसे उसके लिए परपक्ष के निघातकी बात कह रहे हैं तो परपक्ष मानने सिद्धान्तका पक्ष। सिद्धान्त यह नहीं मानता कि सत् और परिणाममें क्रमवर्तीना है लेकिन सिद्ध यह हो बैठता है दृष्टान्त द्वारा कि सत् और परिणाम भी क्रमवर्ती है, जैसे मानो सत् पहिले था और फिर परिणाम बना है। तो जो स्वपक्षका अर्थात् सिद्धान्तपक्षका घात होता है। और

शङ्काकारका जो निजपक्ष है कि वह स्वतन्त्र सिद्ध करना चाहता था सत् और परिणाम को मो दृष्टान्त खुद भी दे दिया कि जिससे स्वातन्त्र्य सिद्ध न हो सके। कच्ची और पक्की अवस्था ये स्वतन्त्र चीज तो नहीं है, इनके आश्रयभूत एक घड़ा है जो घड़ा पहिले कच्ची अवस्थामे था अब पक्की अवस्थामे आया तो यह अवस्था स्वतन्त्र नहीं है ऐमे ही सत् और परिणाम भी स्वतन्त्र न ठहरेगे। तो स्वातन्त्र्य सिद्ध करनेका शङ्काकारका पक्ष था, सो अब शङ्काकारका पक्ष भी नष्ट हो गया है। तब शङ्काकारका स्वयं कथन उभयपक्षके विषय तत्के लिए बन गया।

तत्साध्यमनित्य वा यदि वा नित्य निसर्गतो वस्तु ।

स्यादिह पृथिवीत्वतया नित्यमनित्य ह्यपक्वपक्वतया ॥ ३७८ ॥

एकान्तवादमे सत् और परिणामका स्वरूप बतानेके लिए दृष्टान्तकी अमङ्गलता तीसरी बात यह है कि शङ्काकार जो कुछ भी बतायगा ना कि साध्य करेगा वह या तो अनित्य होगा या नित्य होगा। स्याद्वाद शासनका अनुमरण तो शङ्काकार करता नहीं है तब कुछ भी वस्तु बतायेंगे वह वस्तु या तो अनित्य होगा अथवा नित्य होगा। मो सर्वथा नित्य और अनित्य माननेपर अनेक दोष आते हैं। यदि सर्वथा अपरिणामी है तब उसमे बाहरी अर्थक्रिया ही नहीं हो सकती तब उसका व्यवहार क्या? उस पदार्थसे लाभ क्या? उसकी मत्ता भी न रहेगी। यदि पदार्थको सर्वथा अनित्य माना जा रहा है तो पदार्थ पहिले और पीछे तो होता ही नहीं। एक ही समयमे हुआ और नष्ट होगया। तो उस पदार्थसे भी अर्थक्रिया व्यवहार वध मोक्ष ये सब कुछ नहीं ठहर सकते हैं। तो सर्वथा नित्य और सबथा अनित्य माननेसे अनेक दोष आते हैं, इस कारण पिछे यह हो बैठना है शङ्काकारके ही दृष्टान्तमे कि जैसे कच्चा और पक्का घड़ा, यत्र तो घर्म है अवस्था है, इस कारण अनित्य है और पृथ्वी सामान्य वू कि घड़ेकी स्थितिमे भी है और पक्व घड़ेकी स्थितिमे भी है इस कारण नित्य है। तो यो सुगमतया ही पदार्थ नित्यानित्यात्मक पिछे हो गया। इसी तरह सभी पदार्थको जानना चाहिए और सत् और परिणामके सम्बन्धमे यह निष्कर्ष निकालना चाहिये कि सत् जिस दृष्टिसे देखा जा रहा है उस दृष्टिसे नित्य सिद्ध होता है और परिणाम जिस दृष्टि से देखा जा रहा है परिणाम अनित्य है तो पदार्थ वहाँ अनित्य सिद्ध होता है। और सत् और परिणाम कोई पृथक्-पृथक् पदार्थ हैं न कि चलो कोई मत नामका पदार्थ नित्य हो गया और कोई परिणाम नामका पदार्थ अनित्य हो गया। यो निरपेक्ष भी नित्यानित्य नहीं है किन्तु मत् परिणामात्मक ही वस्तु है और वह नित्यानित्यात्मक है। यो शङ्काकारका यह छठवाँ दृष्टान्त भी युक्तिसंगत नहीं है वरिन् स्वयं ही सिद्धान्तका समर्थन करने वाला है।

अपि च सपत्नीयुग्म स्यादिति हास्यास्पदोपमा दृष्टिः ।

इह यदभिद्विविर्दधानैकान्तिकदोषदुष्टत्वात् ॥३७६॥

सत् और परिणामका अवगम करनेके लिए सपत्नीयुग्मके दृष्टान्तकी अनुचितता ७ वें जिज्ञासुने सत् और परिणामके विषयमें सपत्नीयुग्मका दृष्टान्त दिया था कि जैसे दो सपत्नियाँ क्रमसे मागी हुई हैं, क्रमसे उत्पन्न हुई हैं, पर वर्तमान में एक साथ हैं और दोनों परस्पर विरुद्ध हैं और फिर भी एक जगह रहती हैं, इसी प्रकार सत् परिणाम भी क्या क्रमसे उत्पन्न हुआ है और वर्तमानमें एक जगह रह रही हैं और एक दूसरेसे विरुद्ध होकर रह रही हैं, इस प्रकारकी जिज्ञासा प्रकट की थी पर यह दृष्टान्त यह कथन उस स्याद्वादके समान है क्योंकि प्रकृतमें इस दृष्टान्तके मानने पर अशुद्ध, विरुद्ध और अनेकान्तात्मक ये तीन दोष उपस्थित होते हैं । ये तीन दोष किस प्रकार इस दृष्टान्तमें आते हैं उनका वर्णन आगे कर रहे हैं ।

माता मे वन्ध्या स्यादित्यादिवदपि विरुद्धवाक्यत्वात् ।

कृतकत्वादिति हेतोः क्षणिकैकान्तत्कृतं विचारतया ॥३८०॥

सपत्नीयुग्म दृष्टान्तकी विरुद्धता व अनेकान्तिकता—सत् और परिणामके विषयमें जो दृष्टान्त दिया था उस दृष्टान्तमें असिद्ध, विरुद्ध और अनेकान्तिक ये तीन दोष आते हैं । वे किस प्रकार दोष आते हैं सो सुनो । जैसे कोई कहे कि मेरी माता वन्ध्या थी तो उसका कथन विरुद्ध है कि नहीं ? है । तो जैसे, उसमें विरुद्धता आती है इसी प्रकार सत् और परिणामको सपत्नी युगलके समान सिद्ध करना भी विरुद्ध बैठना है । एकात्ममें ये दोष आ रहे हैं, जब सत् ही है अर्थात् शाश्वत् नित्य ही है तो परिणामका कथन कैसे युक्त होगा ? जब परिणाम ही है तो शाश्वतपनेकी दृष्टि कैसे सिद्ध होती है ? स्वरूप चूंकि दोनों परस्पर विरुद्ध हैं इस कारण सर्वथा एकात्मवादमें विरुद्धताका दोष आता है । और, जैसे कृतकत्व हेतुमें अनेकान्तिक दोष है, जैसे कोई प्रयोग करे कि घट और पट सर्वथा भिन्न हैं कार्य होनेसे सपत्नीयुग्मके समान । तो यहाँ कृतकत्व हेतुसे घट और पटकी भिन्नता सिद्ध करनेके लिए दिया है लेकिन यही कृतकत्व हेतु सत् और पटमें अभिन्नपनेका भी समर्थन कर देती है । तो कर्तृत्व हेतुने साध्यके विरुद्ध बात सिद्ध कर दी, इस कारण अनेकान्त दोष आता है । यो ही सत् और परिणामको सपत्नीयुग्मके समान सिद्ध करनेमें भी अनेकान्तिक दोष आता है । सिद्ध तो यह करना चाह रहे थे कि कि सत् और परिणाम परस्पर विरुद्ध स्वरूप आते हैं किन्तु सिद्ध यह हो जाता है कि सत् और परिणाम अविरुद्ध रूपसे एक पदार्थ में रह रहे हैं, यह भी सिद्ध हो सकता, और एक सामान्य हेतु द्वारा जो साध्य बनाया वह भी सिद्ध हो सके इस कारण यह अनेकान्तिक दोषसे दूषित है ।

सत् और परिणामकी तुलनामें सपत्नीयुग्म दृष्टान्तकी असिद्धता—
सपत्नीयुग्मके दृष्टान्तमें असिद्धता का दोष इस प्रकार आता है कि जैसे प्रयोग किया जाय कि समस्त पदार्थ अनित्य है सर्वथा क्षणिक होनेसे सपत्नीयुग्मके समान । तो इस अनुमानमें जैसे असिद्ध दोष आता है उसी प्रकार सत् और परिणामको सपत्नीयुग्मके समान सिद्ध करनेमें असिद्धता का दोष आता है । स्थूलरूपमें समाधानका यह अभिप्राय है कि सत् और परिणाम दो सौत एक घरमें रहे, इस भाँति बही रहवी, क्योंकि दृष्टान्त जो दिया गया है उनकी अनेक बातें भिन्न-भिन्न स्वतंत्र सिद्ध होती है । घर दोनों स्त्री पति आदिक बहुतसे पदार्थ भिन्न-भिन्न सिद्ध है और वहाका यह कथन है किंतु प्रकृतिमें कोई दो पदार्थ ही नहीं हैं अर्थात् सत् परिणाम और इनका घर ऐसी कोई तीन चीजें नहीं हैं । कोई दो भी नहीं है किंतु पदार्थ ब्रह्म एक है और वह एक पदार्थ सत् परिणामात्मक है अर्थात् आश्रय है और क्षण क्षणमें परिणाम करने वाली है । तो ऐसे सत् परिणामात्मक पदार्थ कि सत् और परिणाम इन दोनों धर्मोंको सपत्नीयुग्मकी तरह विरुद्ध रहकर एक जगह निवास करनेकी बात सिद्ध करता यह एक हास्यकी तरह बात है । सभी लोग स्पष्ट अनुभव करते हैं कि प्रत्येक पदार्थ है । वह प्रतिसमय नवीन अवस्थारूपमें प्रकट होता है और पुरानी अवस्थाको विलीन करता है और सब अवस्थाओंमें ही बना रहता है । ऐसे उत्पादव्ययघोषात्मक सत् परिणामात्मक प्रत्येक पदार्थमें सिद्ध है, वहाँ विरुद्धरूपसे रहे, स्वतंत्र हो यह कोई बात सिद्ध नहीं ।

तद्वाज्ज्येष्ठकनिष्ठभ्रातृद्वैत विरुद्धदृष्टान्तः ।

धर्मिणि चासति तत्त्वे तथाश्रयासिद्धदोषत्वात् ॥ ३८१ ॥

सत् और परिणामके परिचयमें बड़े छोटे भाईका दृष्टान्त देनेपर विरुद्धता व आश्रयासिद्धताका दोष देवी जिज्ञासामें पूछा गया था कि जैसे जेष्ठ और कनिष्ठ ये दो भाई परस्पर मिलसे रहते हैं क्या इस प्रकार सत् और परिणाम में परस्पर भिन्नतासे रहते हैं ? क्या इसकी ऐसी तुलना है ? उसके समाधानमें कहा जा रहा है कि जैसे पिछले दृष्टान्त अनेक दोषसे दूषित बता दिए गए, उसी प्रकार सत् और परिणामके सम्बन्धमें बड़े और छोटे भाईका दृष्टान्त भी दूषित है । प्रथम तो बात यह है कि दृष्टान्त रूपसे छोटे बड़े भाईको प्रस्तुत करना विरुद्ध है । विरुद्ध यो है कि छोटा भाई और बड़ा भाई ये दो रूपसे होते हैं पहिले बड़ा होता फिर छोटा, किन्तु सत् और परिणामके सम्बन्धमें यह बात नहीं है । दोनों एक साथ ही हैं ऐसा शङ्क कारको भी स्पष्ट है और सिद्धान्त भी ऐसा ही है कि सत् और परिणाम दोनों एक साथ ही हैं लेकिन बड़े और छोटे भाईका दृष्टान्त देनेसे सत् और परिणाममें भी क्रमवर्तीपना सिद्ध हो जाता है इस कारण छोटे-बड़े भाईका दृष्टान्त विरुद्ध है । दूसरा दोष यह है कि सत् और परिणामको यदि बड़ा छोटा भाईके समान

माना जाता है तो छोटा भाई भी स्वतंत्र है परिपूर्ण है, अपने आपका अस्तित्व स्वतंत्र रखता है। बड़ा भाई भी परिपूर्ण है, स्वतंत्र है, ममान हकदार भी है, पूर्ण स्वतंत्रता है तो अब उन छोटे बड़े भाईयोका कोई आश्रय है। माता पिताके आश्रयसे उत्पन्न होता है लेकिन सत् और परिणामका तो कोई सीमरा आश्रय नहीं है। वह तो एक ही वस्तु है और सत् परिणामात्मक है। किसी एक वस्तुसे सत् और परिणाम उत्पन्न हुए हो जैसे कि एक पितासे बड़ा और छोटा दो भाई उत्पन्न हुए हैं, इस तरह सत् और परिणामका कोई भिन्न आश्रय कहीं प्रतीत होता इस कारणसे यह दृष्टान्त आश्रयासिद्ध भी है।

अपि कोऽपि परायतः सोऽपि परः सर्वथा परायत्तात् ।

सोऽपि परायतः स्यादित्यनवस्थाप्रसङ्गदोषश्च ॥ ३८२ ॥

सत् और परिणामके परिचयमें दिये गये बड़े छोटे भाईके दृष्टान्तसे अनवस्था दोषका प्रसङ्ग— सत् और परिणामके विषयमें बड़ा छोटा बड़े भाईका दृष्टान्त देने वालेके अभिमतमें अनवस्था दोष भी आता है जैसे बड़े और छोटे भाईकी उत्पत्ति उनके माता पिताके आधीन है। तो माता पिताकी भी उत्पत्ति उनके माता पिताके आधीन है। अब दिया जा रहा है छोटे बड़े भाईका दृष्टान्त, सत्, परिणामके विषयमें तो यहाँ भी यह सिद्ध करना पड़ेगा कि सत् और परिणामको उत्पन्न करने वाला कोई पदार्थ है। प्रथम तो कोई पदार्थ है नहीं। अद्वैतचित्त मान लिए जाए तो वहाँ भी यह प्रश्न है कि उस उत्पादक कारणको भी उत्पन्न करने वाला कोई पदार्थ होना चाहिए इस तरह अनवस्था दोष आ जायगा उत्पादक कारणकी कहीं भी समाप्ति न हो पायगी। इस तरह सत् और परिणाम तो छोटे बड़े भाईके दृष्टान्त के समान यहाँ भी उत्पादक कारणको बूढ़ा जाता रहेगा तो कभी उत्तर समाप्त नहीं हो सकेगा इस कारण अनवस्था दोष भी आता है, अतः सत् और परिणाम का भेद समझनेके लिए छोटे बड़े भाईका दृष्टान्त विरुद्ध और अनवस्थित एवं आश्रयासिद्ध है।

सुन्दोपसुन्दमल्लद्वैता दृष्टान्ततः प्रतिज्ञातम् ।

तदसदसत्त्वापचोऽतिरेतरनियतदोषत्वात् ॥ ३८३ ॥

सत् व परिणामके परिचयमें सुन्द उपसुन्द मल्लका दृष्टान्त देनेकी अयुक्तता—अब ६ वीं जिज्ञासामें शङ्काकारने पूछा है कि सत् और परिणाम क्या सुन्द और उपसुन्द मल्लोकी तरह परस्पर प्रतिपक्ष है और एक दूसरेके आश्रयसे जीवित है। शङ्काकारके इस प्रस्तावमें अनेक दोष हैं। प्रथम तो इतरेतराश्रय दोष मानेसे सत्

और परिणाम दोनोंका ही अभाव प्राप्त होता है। जैसे कि सुन्द और उपसुन्दको बताया गया कि सुन्द उपसुन्दके बलपर अस्तित्व रख रहे थे और सुन्द उपसुन्दके बल पर सत्त्वं रख रहे थे याने पुद्गलमें कोई एक क्या, किया करेगा ? किसीकी क्रिया दूसरे पर आश्रित है। तो जो युद्धके प्रसंगमें सुन्द उपसुन्दकी क्रियाके आश्रित है और उपसुन्द सुन्दकी क्रियाके आश्रित है। ऐसे ही सत् और परिणाम जो मान लिए जावेगे तो सत् परिणामके आश्रित हो ग। परिणाम सत्के आश्रित हो गया, फिर अस्तित्व किमका रहा ? सत् और परिणाम दोनोंका अस्तित्व समाप्त हो जाता है।

सत्युपसुन्दे सुन्दो भवति च सुन्दे किलोपसुन्दोऽपि ।

एकस्यैकपि न सिद्धिः क्रियाफलं वा तदात्ममुखदोषात् ॥३८॥

सत् और परिणामके परिचयमें प्रस्तुत सुन्द उपसुन्द, मल्लके दृष्टान्त से अनेक दोषापत्तियाँ उक्त कथनके विवरणमें कहा जा रहा है कि देखो उपसुन्द के होनेपर सुन्द होता है, और सुन्दके होनेपर उपसुन्द होता है, तो इस इतरेतराश्रय में एकको भी सिद्धि नहीं हो सकती और न फिर कोई कार्य बन सकेगा न उसका कोई फल हो सकेगा। सुन्द और उपसुन्द मल्लोकी कथा एक पुराणमें इस प्रकार बताया गई है कि शङ्कर जीके समयमें सुन्द और उपसुन्द जो बलिष्ठ पुरुष थे। उन्होंने बड़ी भक्ति की और उस भक्ति तपश्चरणसे शिव प्रसन्न हुए, जब सुन्द उपसुन्द मल्लोसे पूछा गया कि क्या चाहते हो? तो उन मल्लोने एकदम पार्वती की माँग करली और पार्वती दे दी गई। अब पार्वतीके प्रति उन दोनोंमें विवाद खड़ा हुआ। सुन्द और उपसुन्द दोनों हर तरहसे अपना अपना अधिकार बतायें, तो उस समय ब्राह्मण को भेष धरकर शङ्कर स्त्रय आये और उन दो मल्लोसे लड़ाईकी बात-पूछी और तब मध्यस्थता उन्होंने स्वीकार करली कि तुम लोगोका हम निर्णय कर देंगे। कुछ बेयान लेते गए, और यह निर्णय दिया कि तुम दोनों क्षत्रिय हो इस-लिए इसका निर्णय तुम दोनों स्वयं कर सकते हो युद्ध द्वारा। उन दोनोंमें युद्ध प्रारम्भ करा दिया अब तो युद्ध द्वारा जो उनकी हालत हुई सो बताया गया कि दोनों ही प्राणरहित हो गए। तो कथानकसे दृष्टान्त यही यह बताया जा रहा है कि जैसे सुन्द और उपसुन्द परस्पर विमुख थे और उनकी क्रियामें विमुखताके कारण एक दूसरेपर निर्भर था और अन्तमें सुन्द और उपसुन्द दोनों ही मृत हो गए तो ऐसा दृष्टान्त देना सत् और परिणामके दारेमें क्या क्या कल्पनायें बनेगी। प्रथम तो सत् और परिणाम परस्पर विमुख हैं, यह सिद्ध करना चाहा, पर विमुख कैसे ? भले ही सत्का स्वरूप द्रव्यरूप है और परिणामका स्वरूप पर्यायरूप है पर द्रव्यसे विमुख पर्याय नहीं है। पर्यायसे विमुख द्रव्य नहीं है एक ही वस्तुमें ये दो धर्म हैं और वही पदार्थ सत् परिणामात्मक है। दूसरी बात यह सिद्ध करना चाही कि जैसे सुन्द उपसुन्द एक दूसरेपर निर्भर हैं

इसी प्रकार सत् और परिणाम भी एक दूसरेपर सत् और परिणाम भी एक दूसरेपर निर्भर होगा । सत्के कारण परिणाम है । परिणामके कारण गत् है मो वस्तु तो एक ही है । दो हो तो इतरेतराश्रयकी प्राधीनताबद्धापी आय । और यदि युक्तिये मममना चाहें तो ये कोई दोष नहीं हैं । यदि वस्तु परिणामी नहीं तो इसका अस्तित्व शक्य रह ही नहीं सकता । यदि कोई शाश्वत वस्तु न हो तो उसमें परिणाम हो ही नहीं सकता । यह इतरेतराश्रय क्या है ? यह तो पदार्थ । स्वरूप है कि पदार्थ मत् परिणायामक होता है । नीपरी बात यह जाहिर की, जो चाहे शङ्काकारको दृष्ट हो या न हो पर दृष्टान्तमें जाहिर होता है कि जैम सुन्द और उमसुन्द दोनों परस्पर युद्ध करके मृत हो गए इसी प्रकार सत् और परिणाम दोनों ही परस्पर विमुख होकर लड़ भिडकर ये भी मृत हो जायेंगे । जो यो वो पदार्थका ही प्रभाव हो जायगा । तो सुन्द और उपसुन्दका दृष्टान्त देना सत् परिणामके सम्बन्धमें यह भी एक हास्यकी बात है । यह दृष्टान्त पटित नहीं होता ।

सत् व परिणामके परिचयमें प्रदत्त परापर व पूर्वपश्चिम दिशाके कथनकी श्रुतता — अथ १० थी जिज्ञासाम्, यह कहा गया था कि सत् परिणाम पूर्व और पश्चिम दिशाकी भांति उनपर ऊपरकी भांति जेठा लहरा निकट दूर आदिक की भांति उपचारमें है । अथवा जैसे पूर्व और पश्चिम दिशा अपेक्षासे है स्वयं-कोनपी पूर्व दिशा है ? कुछ भी नहीं बताया जा सकनी । किन्तु सूर्यकी अपेक्षा लेकर कहा जाता कि यहाँ जैम औरमे सूर्य उगे वह पूर्व है और पूर्वके जो विरुद्ध हो वह पश्चिम है । जो यो उपचार अथवा अपेक्षासे सत् और परिणामकी मिडि है, ऐसा १०वें प्रश्न में कहा गया था । समाधान उसका यह है कि सत् और परिणामको पूर्वाग्रह अथवा पूर्व पश्चिम दिशाकी भांति उपचारमें या अपेक्षासे मानना विरुद्ध बात है । जैसे पर और अपर जैमी चीजको अभी पर कहा गया है, किमी अपेक्षासे वही चीज अपर भी कही जा सकती है । जैसे बायें हाथकी ओर कोई मन्दिर है और सामने कोई मन्दिर है तो यह कह देते हैं कि सामनेका मन्दिर पर, बायें हाथकी ओरका मन्दिर अपर जब हम उस बायें हाथ वाले मन्दिरपर पहुँचते हैं तो वह पर और दूसरा अपर । तो पर अपर सजा जिसको दी जाती है वह नियत नहीं है । इस कारण वह उपचारसे माना गया है । पर सत् और परिणाममें यह बात नहीं कि कभी वस्तुका विषयभूत तत्त्व परिणाम बन जाय और परिणामका विषयभूत तत्त्व ब्रह्म बन जाय । नित्य और अनित्य धर्म अपने-अपने स्वरूपमें अपने आपको लिए हुए हैं, इस कारण सत् और परिणामका कथन उपचारसे नहीं कहा जा सकता । इसी प्रकार अपेक्षासे भी न कहा जा सकेगा । किस १ अपेक्षासे सत् और परिणाम यह नाम दिया गया अथवा इन दोनोंमें क्या सत्की अपेक्षासे परिणाम है या परिणामकी अपेक्षासे सत् है ? गत्-नित्य धर्मको लिए हुए, परिणाम अनित्य धर्मको लिए हुए और फिर भी वह स्वतन्त्र नहीं

है। एक ही वस्तु इस प्रकारकी है कि जो नित्यानित्यात्मक है, जो पूर्व अपर दृष्टान्त, एवं पूर्व पश्चिमका दृष्टान्त सत् और परिणामके स्वरूपाको समझानेके लिये युक्ति-सङ्गत नहीं है। पदार्थ है वह ध्रुव है और परिणामनशील है। भूल बात तो यह है कि पदार्थ स्वतः सिद्ध है और स्वतः परिणामनशील है। जो सिद्धत्वकी दृष्टि है वह नित्यताको स्वीकार करती है और परिणामशीलताकी जो दृष्टि है वह अनित्यताको स्वीकार करती है। यो वस्तु स्वयं ही ऐसा है कि वह अनादि अनन्त है फिर भी प्रतिसमय परिणामन करते हुए ही सत् रह पाता है और अनादि अनन्त अपना अस्तित्व रख सकता है। बस यही स्वरूप किसी भाषामे तो कहा ही जायगा उसे स्याद्वाद भाषामे स्याद्वादाशासनकी प्रणालीमे दर्शाया गया है उन्हें किसी भी एकान्त रूपसे माननेमे वस्तुकी स्वतन्त्रताकी मिद्धि नहीं हो सकती।

नार्थक्रियासमर्थो दृष्टान्तः कारकादिवद्धि यतः ।

सव्यभिचारित्वादिव अपक्षवृत्तिर्विपक्षवृत्तिश्च ॥ ३८५ ॥

सत् और परिणामके सम्बन्धमे कारकद्वैत आधाराधेयके दृष्टान्त की असङ्गतता—११ वी जिजासामे शङ्काकारने यह कहा था कि सत् और परिणाम द्वय प्रकारसे हैं जैसे कि कारकद्वैत होते हैं। घटमे जल है, जलमे घट नहीं है। जैसे य एक आधार है एक आधेय है। घट आधार है, जल आधेय है इसी प्रकार सत् और परिणाममे भी एक आधार है और एक आधेय है और इसमे आधार हो सकता है सत् उसमे पर्यायि रहती है। यो सत् और परिणाम आधार आधेय न्यायसे घटमे जलकी तरह होगा, ऐसी शङ्काकारने अपनी बात रखी थी। समाधान उसका यह है कि सत् और परिणामके विषयमे कारक युग्मका दृष्टान्त कार्यकरी नहीं हो सकता, क्योंकि यह दृष्टान्त सपक्ष और विपक्ष दोनोंमे रहना है। और जो हेतु जो वार्ता सपक्षमे भी रहे और विपक्षमे भी रहे वह सब व्यभिचारी है उससे किसी बातका निर्णय नहीं हो पाता। अब किसी प्रकारसे सपक्ष और विपक्षमे ये कारक युग्म रहते हैं, इस बातका वर्णन करते हैं।

वृक्षे शाखा हि यथा स्यादेकात्मनि तथैव नानात्वे ।

स्थान्या दधीति हेतोर्व्यभिचारी कारकः कथं न स्यात् ॥ ३८६ ॥

भेदपक्ष व अभेदपक्षमें कारकद्वैतके सम्भव होनेसे दृष्टातकी व्यभिचारिता वृक्षमे शाखा है, यह बात आधार और आधेयके ढङ्गसे कही गई है लेकिन यह बताये कि वृक्ष क्या अलग है और शाखा क्या वृक्षसे अलग है? वृक्ष और शाखा ये भिन्न भिन्न जगह बीज नहीं है। अगर शाखा न हो और वृक्ष फिर कुछ रह जाय तब तो

समझना चाहिए कि वृक्ष आघार है और अलग वस्तु है पर ऐसा तो नहीं है । तो यह अभेद पक्षमें कारक युग्म रह गया, आघार आधेय भाव अभेदमें रह गया और दूसरा दृष्टान्त लीजिये ! जैसे कहा गया कि बटलोहीमें दही है, घड़ेमें दही है, तो यह है भेदपक्षका दृष्टान्त । घड़ा अलग है, दही अलग है फिर उनमें बटलोहीमें बटलोहीको बतलाया आघार और बटलोहीको आधेय, तो यो भेदमें भी आघार आधेयका व्यवहार होता है । तो जब आघार आधेय भेद अभेदमें भी रहता, भेदमें भी रहता तो आघार आधेय भावसे हम भेदको कैसे ग्रहण कर लें ? जैसे मत् और परिणाम ये दो तत्त्व स्वतंत्र मिश्र हो जायें । शङ्काकारका भाव या कि जैसे घटमें जल है तो जल मिश्र वस्तु है, घट भिन्न वस्तु है, फिर भी उनमें आघार आधेय भाव है और वस्तु यह आघार आधेय भाव घट और जलको स्वतंत्र सिद्ध करते हैं । ऐसे ही सत् और परिणाममें धू कि आघार आधेय भाव है, द्वयमें पर्यायें रहती हैं तो आघार आधेय भाव होनेसे ये दोनों स्वतन्त्र सिद्ध होते हैं, यह शङ्काकारका भाव था । जैसे घटमें जल है, यह दृष्टान्त देकर आघार आधेय सिद्ध करके दोनोंको भिन्न भिन्न स्वतन्त्र सिद्ध करना चाहिए लेकिन आघार आधेय भाव भिन्न पदार्थमें ही व्यवहृत होता हो तब तो बात मान ली जाती कि आघार आधेय भाव सपक्षमें ही रहता है, किन्तु आघार आधेय भावमें भी देखा जाता है तो उस पक्षमें भी आघार आधेय भाव बन गया । तो यह विषय स व्यक्ती सिद्ध करनेमें व्यभिचारी हेतु होगया । तब आघार आधेय भावको व्यवहार बनाकर सत् और परिणामको स्वतन्त्र सिद्ध नहीं किया जा सकता ।

अपि सव्यमिचारित्वे यथाकथञ्चित्सपक्षदक्षश्चेत् ।

न यतः परपक्षरिपुयथा तथारिः स्वयं स्वपक्षस्य ॥ ३८७ ॥

सव्यमिचारी कारकद्वैत दृष्टान्तके पक्षमें उभयपक्षका घात — यदि यह कहा जाय कि कारक दृष्टान्त इसमें अव्यभिचारी बन गया अर्थात् आघार आधेयभाव जैसे अभेदमें भी रहता, भेदमें भी रहता, तो भेदमें रहनेकी बात तो सपक्षपक्षके साथ और अभेदमें रहने लगे यह हुई विपक्षमें रहने की बात । मो भले ही भेदमें भी रहे आघार आधेय भेद और अभेदमें भी रहे पर भेदमें भी रहा आघार आधेयभाव तो पक्षका तो समर्थन हो ही गया । शङ्काकारका यह तर्क देना असंगत है क्योंकि आघार आधेय भाव भेदमें रह गया पर अभेदमें भी रह जाय, जैसे कि शङ्काकारने अभी स्वीकार कर लिया है तो वहाँ यह निर्णय तो न हो सका कि भेदमें ही आघार आधेय भाव हुआ करता है और जहाँ आघार आधेय भावकी प्रतीति हुई वहाँ भेद ही समझना चाहिए । यह बात तो नहीं बन सकती । और दोनों पक्षोंमें रहनेके समान उस हेतुसे सपक्षकी बात कहकर साध्य सिद्ध करनेका जो आग्रह है वह जिस परपक्षका विघात करनेके लिए कदम उठाये वैसे ही स्वयंके पक्षका भी विघात हो जाता है ।

आधार आधेय भाव बताकर स्वतंत्र और भिन्न सिद्ध करना चाहते हैं तो आधार आधेय बताकर अभेदका दृष्टान्त देकर एक अभेद भी सिद्ध किया जा सकता है, इस कारण कारक युग्मका दृष्टान्त देकर सत् परिणामको स्वतंत्र सिद्ध करना युक्ति सगत नहीं है ।

साध्य देशांशाद्वा सत्परिणामद्वयस्य सांशत्वम् ।

तत्स्वाम्येकविलोपे कस्यांशा अंशमात्र एवांशः ॥ ३८८ ॥

सत् और परिणामको किसीका अंश बतानेकी असंगतता - अथवा सत् और परिणाम इनको एक देशांश बताकर सत् परिणाम दोनोंको अंशमात्र यदि सिद्ध करना हो तो कैसे सिद्ध कर सकेंगे क्योंकि उनका कोई आधार ही नहीं है । सत् एक अंश है, परिणाम एक अंश है, पर किम्का अंश है वह भी तो कोई तीसरी बात बताओ । तो कोई तीसरी बात विदित नहीं होती । वही वस्तु द्रव्य दृष्टिमें सत् रूप दिख रहा है और पर्याय दृष्टिमें वही परिणाम मात्र दिखता है तो पदार्थ तो नह एक ही है । कोई पदार्थ अलग हो और फिर सत् और परिणाम उसके अंश होते हो ऐसी बात तो नहीं है । तो शकाकार देशांशरूपसे सत् और परिणाम दोनोंको सांश सिद्ध करना चाहते हैं तो उनका आधार जब कुछ नहीं है तब फिर यह किसीमें अंश सिद्ध नहीं हो सकता । सत् और परिणाम, द्रव्य और पर्याय ये किसके अंश हैं, किसीके भी अंश नहीं बल्कि यह कह कह सकते कि अंशमात्र है वही अंशी है और उमीके अंशरूप से देखें तो अंशमात्र है । जैसे द्रव्य और पर्याय वस्तु द्रव्याभूत है यह भी कहा जाना है पर वस्तु कोई अलग हो और उममें द्रव्य रहता हो पर्याय रहती तो ऐसा तो नहीं है । वास्तवमें पस्तुके दो अंश हुए ये द्रव्य और पर्याय सो भी नहीं हैं, बल्कि अंशरूपसे अगर देखते ही हो तो यो दिखेगा कि यह अंशमात्र है किसी अंशीके अंश नहीं है एक वस्तुको जो कि अवक्तव्य है, अनुभव गम्य है उसे द्रव्यरूपसे कह दिया तो वह अंश मात्र वर्णन हुआ, तो स्वयं तो अंशमात्र बन गए, पर ये किसीके अंश हो यह बात नहीं बनती । शकाकारके अभिप्रायमें इस कारक युग्मका दृष्टान्त देनेका भाव यह रहा कि सत् और परिणाममें कोई एक आधार है और कोई दूसरा आधार है याने या तो सत्का परिणाम रहता है या आधार है याने या तो सत्का परिणाम रहता है या परिणाममें सत् रहना है और ऐसा भी न माने कोई तो कोई इन दोनोंका तीसरा आधार है । यो आधार आधेय भाव सिद्ध करनेका अभिप्राय शकाकारका है और इस सम्बन्धमें दृष्टान्त भी दिया, ख्याल भी किया, घटमें जल, लेकिन यहाँ आधार आधेय भाव अभेद पक्षमें भी घटित होता, भेदपक्षमें भी घटित होता, इस कारणसे यह प्रकृत में भी उपयोगी नहीं है । और यह भी सिद्ध नहीं किया जा सकता कि सत् और परिणाम ये अंश हैं और अंशी, इससे कोई प्रयत्न है । तब इस सम्बन्धमें यदि कोई

सिद्धांत बताते ही तो यह बताया जायगा कि वस्तु सन्मात्र है, अशमात्र है। जब द्रव्य दृष्टिसे निरखा जा रहा तो पदार्थ द्रव्याशमात्र है। जब पर्याय दृष्टिसे पदार्थको निरखा जा रहा तो पदार्थमें अशमात्र है। यो सत् और परिणामको अशात्मक भले ही सिद्ध करलो पर वस्तु कोई भलग ही और उसके ये अश हो ऐसी बात यहाँ सिद्ध नहीं होती।

नाप्युपयोगी क्वचिदपि बीजांकुरवदिहेति दृष्टान्तः ।

स्वावसरे स्वावसरे पूर्वापरभावभावित्वात् ॥ ३८६ ॥

बीज और अंकुरके पूर्वापरभावी होनेसे दृष्टान्तकी असङ्गतता—
अथ ११ बी जिज्ञासामे सत् और परिणामके विषयमे बीज और अंकुरका दृष्टान्त दिया गया है। वह दृष्टान्त भी सत् और परिणामके रहस्यको जतानेमें 'असमर्थ' है, अनुपयोगी है, बिल्कुल विरुद्ध भी है। क्योंकि बीज और अंकुर तो अपने-अपने अवसरमें होते हैं, इस कारण वह पूर्वापर भावाभावी है। पहिले बीज है उससे अंकुर हुआ, और अंकुर है उससे बीज हुआ। तो ये दोनों पूर्वापर कालमें होते हैं इस कारण यह दृष्टान्त प्रकृत बातके विरुद्ध भी पड़ता है। सत् और परिणाम एक ही कालमें हैं, उनमें यह विभाग नहीं है कि पहिले मत या बादमें पर्याय हुई है। तो बीज और अंकुर का दृष्टान्त सत् और परिणामके मर्मको बतानेके लिए अतीव अनुपयोगी है।

बीजावसरे नांकुर इव बीजं नांकुरक्षणे हि यथा ।

न तथा सत्परिणामद्वैतस्य तदेककालत्वात् ॥ ३८७ ॥

सत् और परिणाममें बीजांकुरके समाने पूर्वापर भावित्वका अभाव—
बीजके अवसरमें अंकुर जैसे नहीं है ऐसे ही अंकुरके समयमें बीज भी नहीं है, पर सत् और परिणामके सम्बन्धमें यह बात कभी नहीं कही जा सकती कि सत्के समयमें परिणाम नहीं होता और पर्यायके समयमें सत् नहीं होता। द्रव्य और पर्याय सत् और परिणाम में दोनों ही एक समयमें पाये जाते हैं। तो कहाँ तो सत् परिणाम एक समय में अविवेकरूपसे वस्तुका ही स्वरूप बनाने वाला भाव है और किसी बीज अंकुरका दृष्टान्त जो कि भिन्न-भिन्न कालमें है, बीजके समय अंकुर नहीं, अंकुरके समय बीज नहीं ऐसा भिन्न काल वाला दृष्टान्त दिया जाता है। दृष्टान्तमें जो बात स्पष्ट चटित और विदित होती है दृष्टान्तमें वही बात शीघ्रतासे लगायी जाती है। तो बीजांकुरमें पूर्वापर समयमें होनेकी बात स्पष्ट है। उस दृष्टान्तसे तो सत् और परिणाममें यही सिद्ध होगा कि यह भी पूर्वापर भावी है। सत् पहिले हो, पर्याय बादमें हो या पर्याय पहिले हो सत् बादमें हो। लेकिन सत् और परिणाममें पूर्वापरभावित्वात् एकदम सिद्ध

है । पर्याय यह कल्पना की जा सकती है कि इस लोकमें सबसे पहिले शाश्वत द्रव्य था, पर्याय नहीं पर्याय तो उसके बाद उत्पन्न हुई है । तो इसका अर्थ यह होगा कि सर्वप्रथम द्रव्य समयमें पर्यायरहित द्रव्य था सो पर्यायरहित द्रव्यका कोई सत्त्व ही नहीं, अथवा यह माना जाय कि सर्वप्रथम पर्याय थी उससे द्रव्य निकला है, तो इस बातको थोड़ा भी विवेकी हो वह भी नहीं मान सकता कि सर्वप्रथम अवस्था थी । उससे फिर द्रव्य शाश्वत तत्त्व प्रकट हुआ । दोनों ही अनादिसे हैं और इसी धारो रूपमें अब तक चलते आये हैं । उन धारोओंमें हम देखते हैं कि मालूम ऐसा पडनेपर भी कि किसी एक सत् द्रव्यसे पर्याय निकली है फिर भी परिणाम सत्से निकला हुआ नहीं कहा जा सकता । सत् और परिणाम अनादि कालसे हैं एक ही समयमें हैं और दोनों ही परस्पर गुम्फित हैं । सीधा यो कहो कि वस्तु सत्परिणामात्मक है ।

सदभावे परिणामो भवति न सत्ताक आश्रयाभावात् ।

दीपाभावे हि यथा तत्क्षणमिव दृश्यते प्रकाशो न ॥ ३६१ ॥

सत् और परिणाममें सत्का अभाव माननेपर परिणामके अभावका प्रसङ्ग जिस प्रकार दीपकका अभाव होनेपर फिर प्रकाश नहीं दिखाई देता क्योंकि आश्रय नष्ट होगया । तो यो यदि सत्का अभाव होगया तो आश्रयका अभाव होनेसे परिणामका भी सद्भाव नहीं हो सकता । बीजाकुरके दृष्टान्तमें शङ्काकारका यह कहना था कि सत् और परिणाम बीज अकुरकी तरह होगए । जिससे ध्वनित यह हुआ कि जैसे बीजके नष्ट होनेपर अकुर होता है और अकुरके नष्ट होनेपर बीज होता है अथवा ये अपने-अपने समयमें हैं यो ही सत् और परिणाम भी पूर्वापर बन गए । तो जब सत् न रहा तो परिणाम कहाँसे आयगा ? तो सत्के अभाव होनेपर परिणामका भी अभाव बन बैठेगा । क्योंकि देखा ही जा रहा है कि प्रकाशका आधार दीपक है और दीपक न रहे तो प्रकाश नहीं रहता । यही भिन्न आधार आश्रय की बात चल रही है । सत् और परिणाममें यदि आधार आश्रय बना सकता है या आश्रय आश्रयीपना पूछा जा सकता है तो वह दीप और प्रकाशकी तरह देखा जा सकता है । जल घटमें है इस भाँति परिणाम सत्में है न सोचा जायगा, क्योंकि वहाँ पृथक् पृथक् दो पदार्थ हैं, जल और घट तो जल घटकी तरह सत् और परिणाममें आश्रयकी बात नहीं निरखी जा सकती । हाँ दीपक और प्रकाश ये दो अलग पदार्थ नहीं हैं इस कारण दीप और प्रकाशकी भाँति सत् और परिणाममें आश्रय आश्रयीकी बात निरखी जा सकती है । सो जैसे दीपकके बुझनेपर प्रकाश नहीं रहता यो ही सत्का अभाव होनेपर परिणाम भी न रह सकेगा ।

परिणामोभावेऽपि च सीदति च नालम्बते हि सत्तान्ताम् ।

स यथा प्रकीर्शनाशे प्रदीपनाशोऽप्यवश्यमध्यक्षात् ॥ ३६२ ॥

परिणामका अभाव होनेपर सत्के अभावका प्रसङ्ग परिणामके अभाव होनेपर भी तो सत् सत्ताका परिणाम प्राप्त नहीं रह सकता । जैसे कि दीपकका नाश होनेपर प्रदीपका ताप आतश्चक है यह बात अब अभिन्न आग्नेयके अभावमें ही विना आधारके बात बतला रहे हैं । जैसे ज्ञान न हो तो आत्मा नहीं रह सकता, जैसे प्रकाश न हो तो दीप नहीं रह सकता । दीप और प्रकाशका दृष्टान्त यहाँ उपयोगी है क्योंकि देखा जाता है कि जहाँ प्रकाश नहीं है वहाँ दीपक नहीं । तो इसी प्रकार परिणामका अभाव होनेपर सत् भी नहीं रह सकता । शकाकारकी शङ्कामें यह बात थी कि बीज अकुर जैसा सत् परिणाम होता है । कहनेको तो सीधा सीध कह दिया पर उसका धर्म देखा जागा तब तुलनामें अन्तरात्मा होता है । बीज और वृक्ष में अपने-अपने समयमें होते हैं । बीजके कालमें वृक्ष नहीं अकुर नहीं । अकुरके कालमें बीज नहीं । तो यो ही सत् परिणाममें जान आ जातो कि जब सत् है तब परिणाम न होगा, जब परिणाम है तब सत् न होगा । और दूसरी रीतिसे इसे यो समझें कि सत्का अभाव होनेपर परिणाम होगा, परिणामके अभाव होनेपर सत् होगा लेकिन बात यहाँ ऐसी होती ही नहीं, बल्कि सत्का अभाव होनेपर परिणामका भी अभाव है और परिणाम का अभाव होनेपर सत्का भी अभाव, और उसके लिए दीप, प्रकाशका दृष्टान्त है, क्योंकि सत् परिणाम भी अभेद एक वस्तुरूप हैं और दीप प्रकाश भी अभेद एक पदार्थ रूप है । तो ऊपरकी गायामें कहा गया था कि सत्का अभाव होनेपर परिणाम क्यों नहीं रहता ? यहाँ कह रहे हैं कि परिणामके अभावमें सत् भी नहीं ठहर सकता ।

अपि च क्षणभेदः किल भवतु यदीहेष्टसिद्धिरनासायात् ।
सापि न यतरतथा सति सतो विनाशोऽसत्तच्च सर्गः स्यात् । ३६३ ।

सत् और परिणाममें क्षणभेद माननेपर सत्के विनाश और अमृतके उत्पादका प्रसङ्ग—यदि शकाकार यहाँ यह कहें कि कालभेद मान लेनेपर तो अनायास ही हेष्ट सिद्धि बन जायगी । जैसे बीजाकुरमें कालभेद है ऐसे ही सत् और परिणाम में कालभेद है । तब भाव अभावके विकल्पकी बात कुछ न रहेगी, ऐसा कथन भी युक्त नहीं है, क्योंकि सत् और परिणाममें कालभेद नहीं है । यदि सत् परिणाममें कालभेद माना जाता है तो सत्का विनाश और असत्का उत्पाद सिद्ध हो जायगा । और सत् का विनाश नहीं, असत्का उत्पाद नहीं । बीज और अकुरमें समयभेद है पर बीजाकुर के समयभेदकी तरह सत् परिणाममें समयभेद नहीं कहा जा सकता । सत् परिणामात्मक पदार्थ उसी समय सद्भूत वस्तु है और वही उसी समय परिणाम रहा है । परिणामता हुआ रहकर ही वह शाश्वत रह सकता है और जो शाश्वत होगा वही तो परिणामता रहेगा । तो वस्तु सत् परिणामात्मक है और सत् एक परिणाम दोनों ही एक समयके धर्म हैं, इस कारण सत् और परिणामको बीजाकुरकी तरह जानना युक्त

नहीं । न तो बीजाकुरकी भांति सत् परिणाम पूर्वपरिभावी है और न सत् परिणाम बीजाकुरकी भांति समयभेदमे है और बीजाकुरकी भांति एकसे दूसरा निकला हो यह भी बात नहीं है किन्तु वस्तु ही सदैव सत्परिणामात्मक हुआ करती है । अतः बीजाकुरका दृष्टांत सत्परिणामके स्वरूपको जाननेके लिए अनुपयुक्त है ।

कनकोपलवदिहैषः क्षमते न परीक्षितः क्षणं स्थातुम् ।

गुणगुणिभावाभावाद्यतः स्वयमसिद्धदोषात्मा ॥ ३६४ ॥

सत् और परिणामके परिचयके सम्बन्धमें कनकोपल दृष्टांतकी असेद्धतता—सत् और परिणामके विषयमें कनकोपलका दृष्टान्त भी परीक्षा करनेपर क्षणमोत्र नहीं ठहर सकता । कनकोपलमें गुण गुणी भाव नहीं है । इस कारण वहाँ स्वयं असिद्ध नामका दोष आता है । इस प्रसङ्गमे सत् परिणामात्मक वस्तु सिद्ध की जाना योग्य है । उसकी सिद्धिमें कनकोपलका दृष्टान्त यो युक्ति सगन नहीं होता कि वहाँ कनक और पाषाण दो द्रव्य सम्मिलित हैं । सत् और परिणाम ये दो द्रव्य नहीं हैं, इसका सम्मेलन है किन्तु वस्तु ही स्वयं सत् परिणामात्मक है । स्वयं जिन अणुओं मे है, जिन रूपों मे है वह स्वयं है और वह पाषाण मिट धाना अणुओं मे है न उनमे है । खानमेसे जो स्वयं पाषाण बनता है विधिसे तपानेपर समक्षिये कि १० मनके पत्थरपर एक तोला स्वयं निकला पर जो विधिपूर्वक एक तोला सोना निकला उसे अगर व्यक्तरूपसे रखा गया, उसके अणु अणुमे १० मनके पाषाणमे यत्र तत्र पडा हुआ था और इतने अव्यक्तरूपमे पडा था कि उसे संस्कृत किए बिना वह स्वयं अणु प्रकट नहीं हो सकता था । तो कनक और अपल ये दोनों द्रव्य जो स्वतंत्र हैं, मिले हुए हैं एक पिण्डमे यो सत् और परिणाम स्वतंत्र हो, द्रव्य हो और फिर मिले हुए हो, एक पदार्थमे ऐसा नहीं है ।

हेयादेयविचारो भवति हि कनकोपलद्वयोरेव ।

तदेनेकद्रव्यत्वान्न रयात्साव्ये तदेकद्रव्यत्वात् ॥ ३६५ ॥

कनकोपलमे हेयादेय विचारकी तरह सत् और परिणामसे हेयादेय विचारका अनवकाश—कनक और पाषाणमे यह विचार चलता है कि कोई एक हेय है कोई एक उपादेय है, कौन हेय और कौन उपादेय है, ये दोनों स्वतंत्र द्रव्य हैं ना । यद्यपि लौकिके इच्छाके हिसाबसे उंपलका अंश हेय है और स्वयं अंश उपादेय है, किन्तु यहाँ इस लौकिक हेय उपादेयकी बात नहीं कही जा रही, उसमे कोई स्वार्थ का कारण है । पर यहाँ न्यायके अनुसार यह बात कही जा रही कि स्वरूप दृष्टिसे जेवें दोनोंकी समानता है कनक भी स्वतंत्र है, पाषाण भी स्वतंत्र है तो जेवें दोनोंकी

स्वतन्त्रता है तो उसमें अब कौन हेय और कौन उपादेय होगा ? किसी एकको हेय बतानेपर यह प्रश्न रहेगा कि वह क्यों नहीं हेय रहा ? तो कनक और प्राप्ताणमें यह विचार चलेगा कि कौन हेय है कौन उपादेय है, क्योंकि वह स्वतन्त्र द्रव्य है, परन्तु ऐसा विचार इस प्रगतिसे न चल सकेगा, क्योंकि सत् परिणामात्मक एक द्रव्य है। वहाँ दो स्वतन्त्र चीजे नहीं हैं—सत् और परिणाम जिसे कि वहाँ यह विचार चल सके कि परिणाम हेय है सत् उपादेय है या सत् हेय है परिणाम उपादेय है। नीतिके अनुसार बात कही जा रही है, वहाँ तो लौकिक प्रयोजनमें उपलब्ध हेय और कनकको उपादेय मान लिया जा सकता है। तो यहाँ भी अलौकिक प्रयोजनकी सिद्धिमें जिस पुरुषको विनवदर तत्त्वमें रुचि नहीं किन्तु अविनाशी सहज तत्त्वकी इच्छा है, वह पर्याय को हेय समझेगा और द्रव्यको उपादेय समझेगा। पर्यायको हेय न समझेगा किन्तु पर्यायपर दृष्टि करनेकी हेय समझेगा और द्रव्यपर, स्वस्वपर दृष्टि करना उपादेय समझेगा। तो यह भी उसके प्रयोजनकी ही बात है, किन्तु स्वतन्त्रताके नातेसे सत् और परिणाममें कौन हेय होगा कौन उपादेय होगा यह निर्णय न किया जा सकेगा सो सत् और परिणाम इस तरहके स्वतन्त्र हैं ही नहीं। एक ही वस्तु सत् परिणामात्मक है। अतः कनक प्राप्ताणका दृष्टान्त सत् परिणामात्मक वस्तुका समर्थक नहीं बन सकता इस कारण यह दृष्टान्त असिद्ध है।

वागर्थद्वयमिति वा दृष्टान्तो न स्वसाधनायालम् ।

घट इति वर्णद्वैतात् कम्बुग्रीवादिमानिहास्यपरः ॥ ३६६ ॥

सत् और परिणामके परिचयके सम्बन्धमें वचन व अर्थके दृष्टान्तकी असंगतता १४ वीं जिज्ञासामें वचन और अर्थका दृष्टान्त बताया गया था कि सत् और परिणाम वचन और अर्थकी तरह होगा। सो वह दृष्टान्त साध्यकी सिद्धि करने में समर्थ नहीं है, क्योंकि घट इन दो वर्णोंमें वह पदार्थ घट जो मिट्टीका बना हुआ है वे दोनों चीजें हैं। पर सत् और परिणाममें ऐसा नहीं है कि सत्से भिन्न चीज परिणाम तो दृष्टान्तमें वचन और अर्थकी बात कही जा रही थी। वचन हुआ वह शब्द जो अर्थका सकेत करता है और अर्थ हुआ वह मृत घट सो वचनसे घट भिन्न है, यो सत्से परिणाम भिन्न नहीं है अतएव वचन और अर्थका दृष्टान्त साध्यकी सिद्धि करने में समर्थ नहीं है।

यदि वा निःसारतया वागेवार्थः समस्यते सिद्धये ।

न तथापीष्टसिद्धिः शब्दवदर्थस्याप्यनित्यत्वात् ॥ ३६७ ॥

वचन और अर्थ कर्मधारय समास करके दृष्टान्त बनानेमें शब्दकी स्थिति

को अनित्यता सिद्ध हो जानेसे दृष्टसिद्धिका अभाव—जो दृष्टान्त निसार बताया गया उक्त गाथामें उस वचन अर्थके दृष्टान्तसे सत् और परिणामका भ्रम नहीं समझा जा सकता है। अब यदि शङ्काकार वचन और अर्थ इन दोनोंमें वचन ही अर्थ है ऐसा समास करके बोलें और वचन और अर्थ दोनोंको अभेद कर लें तब भी दृष्टकी सिद्धि नहीं होती। यदि यो कह दिया कि वचन ही अर्थ है तो जैसे वचन अनित्य है वैसे ही अर्थ भी अनित्य बन बैठेगा। यहाँ वचन और अर्थके दृष्टान्तको दो प्रकारसे रखा गया है। एक भेद पक्षकी पद्धतिसे, दूसरा अभेद पक्षकी पद्धतिसे। सो वचन और अर्थ यदि भेद पद्धतिमें लिए जायें तो सत् परिणाम भू कि भिन्न भिन्न नहीं है इसलिए वह दृष्टान्त समझा समर्थक नहीं बन सकता और वचन ही अर्थ है ऐसा कहकर वचन और अर्थका दृष्टान्त सत् परिणामको सिद्ध करनेके लिए बनाया जाय तो यह भी युक्ति सगत नहीं बनता क्योंकि ऐसा माननेपर जैसे वचन अनित्य है इसी प्रकार पदार्थ भी अनित्य हो जायगा। यो १४ वीं जिज्ञासामें सत् और परिणामको वचनार्थकी तरह बतानेका प्रयास किया था वह युक्तिसङ्गत नहीं है किन्तु ऐसा ही मानना होगा कि कोई वस्तु सत् है वह स्वयं ही सत् परिणामात्मक है, क्योंकि सत् स्वतः सिद्ध होता है और स्वतः परिणामी होता है। ऐसा माने बिना भेद दृष्टि करके शक्ति पर्याय द्रव्य सब वृद्धि करके स्वतन्त्र द्रव्य मान लेना जैसा एकान्त प्राप्त हो जायगा, इससे वस्तु को स्वतः सिद्ध मानना और स्वतः परिणामी मानना ही युक्त है।

स्यादविचारितरम्या भेरीदण्डवदिहेति सदृष्टिः ।

पञ्चार्धमत्वेपि च व्याप्यासिद्धत्वदोषदुष्टत्वात् ॥ ३६८ ॥

सत् और परिणामके परिचयमें भेरीदण्डके दृष्टान्त की अयुक्तता, १५ वें जिज्ञासुने भेरी दण्डका दृष्टान्त दिया था कि जैसे भेरी और दण्ड दोनोंके संयोगसे विवक्षित कार्यसिद्धि होती है इसी प्रकार सत् और परिणामके संयोगसे ही विवक्षित सिद्धि होती है, यह दृष्टान्त भी बिना विचारे ही कहा गया है क्योंकि पक्ष धर्मका अभाव होनेसे यह स्वयं व्याप्य असिद्ध दोषसे दूषित है। भेरी और दण्ड जिस प्रकार संयोग होकर कार्यकारी हैं, हैं अलग-अलग, पर अलग-अलग रहकर न भेरीसे कषाय बनती है न दण्डसे, किन्तु भेरी और दण्डका संयोग होनेपर घ्वनि होना, घ्वस होना, जो कि विवक्षित कार्य हो वह सिद्ध होता है। इस तरह सत् और परिणाममें नहीं कह सकते। सत् और परिणाम जुड़े-जुड़े पदार्थ हैं फिर उनका संयोग हो और उससे फिर कोई अर्थक्रिया हो, ऐसा यहाँ है ही नहीं, क्योंकि सत् और परिणामका परस्परमें तादात्म्य सम्बन्ध है। जब कोई दण्डके समान सत् परिणामको सिद्ध करने चलेगा तो व्याप्यमें सिद्ध दोष आता है याने जो बात भेरी दण्डमें बता रहे हैं वह प्रकृतमें है ही नहीं, इस कारण भेरी दण्डका दृष्टान्त अयुक्ति सङ्गत है।

युतसिद्धत्वं स्यादिति मन्परिणामद्वयस्य यदि पक्षः ।

एकस्यापि न सिद्धिर्यदि वा सर्वोऽपि सर्वधर्मः स्यात् ॥३६६॥

भेरी। टण्डकी तरह सत् और परिणामको गुनमिद माननेपर विदम्बना का वर्णन - अब सत् और परिणामके सम्बन्धमें भेरी टण्डकी टण्डान्त देने वाले यही तो कह रहे हैं कि दोनों प्रत्यक-प्रत्येक मिद है, तो जैसे भेरी और टण्ड स्पष्ट-भेरी दो पदार्थ हैं इसी प्रकार सत् और परिणाम में भी स्पष्ट-स्पष्ट दो पदार्थ स्वीकार किए जाने हैं । उस एकता भी सिद्ध नहीं होती । परिणामस्वरूप हुए बिना है क्या, संत-स्वरूप हुए बिना परिणाम किमका ? तो दोनोंको प्रत्येक मिद माननेपर सत् और परिणाम इनमेंसे एककी भी सिद्ध नहीं होती । और यदि युतसिद्ध होनेपर भी सत् परिणामको एक उभय मानकर धर्मप्रियाकी बात कही जाय और धुंढ समझ लिया जाय तो सभी पदार्थ समझ धर्म माने मिद हो जायेंगे क्योंकि जब प्रत्येक 'सिद्ध' है उनमें यह विभाग तो नहीं जाना कि कौन किमका धर्म है, कौन किमका धर्म है ? यदि कहेंगे कि मनुमें परिणाम रहना तो कोई घर नहीं वह मकता कि परिणाममें सत् रहना और सत् और परिणामके अतिरिक्त जो कुछ भी हो उनमें भी सत् रहना, तो प्रत्येक मिद माननेपर वस्तु स्वरूपकी व्यवस्था नहीं बन सकनी और प्रत्येक सिद्ध होनेपर भी फिर भी स्वरूप व्यवस्था बनानेका यत्न करेंगे तो सभी पदार्थ सभी धर्म माने मिद हो जायेंगे, इस कारण प्रकृतमें जो भेरी टण्डका टण्डान्त दिया गया है वह उपदेगी नहीं है । तब भेरी टण्डके समान सत् परिणामको प्रत्येक प्रत्येक मानना समगत है और भेरी टण्डके जिनका धर्म हुआ मानो इस तरह सत् और परिणामके मणोगते धर्म होना है ऐसा मानना भी गलत है ।

इह पदपूर्णन्यायादस्ति परिचाक्षमो न दृष्टान्तः ।

अविशेषत्वापत्तौ द्वैताभावस्य दुर्निवारत्वात् ॥४००॥

पदपूर्णन्यायवत् सत् और परिणामको माननेपर द्वैताभावका प्रसङ्ग - सत् और परिणामके परिचयमें पदपूर्ण न्यायका दृष्टान्त भी प्रयुक्त है इस कारण कि तब तो दोनोंमें ही अविशेषताकी प्राप्ति आती है, और अविशेषता होनेपर द्वैतका अभाव दुर्निवार होता है अर्थात् वहाँ फिर दो चीजें ही नहीं रहती । पदपूर्ण न्यायमें यह बताया गया था कि जिस किसी वाक्यमें कोई पद उदासीनरूपसे कहा जाता है उसी कि क्वि हो और उस एकके कहनेमें ही साधककी सिद्धि हो जाती है, इस तरह सत् और परिणाममें भी यदि एकको उदासीन मानकर कार्यकी सिद्धि मानते हैं तो उदासीनताके मायने यह है चाहे यह कहलो, चाहे दूसरेकी कहलो, याने चाहे सर्व

कहलो, चाहे परिणाम कहलौं दोनोमे समानता जा जाती है और जब दोनोमे कोई विशेष न रहा तो वे दो क्या रहे वे सब एक ही बन गए । हमारी बात दोषकी यह उचित होनी है जिसे कि अगली गाथा मे कह रहे हैं ।

अपि चान्यतरेणविना यथेष्टसिद्धिस्तथा तदिदंरेण ।

भवतु विनापि च सिद्धिः स्यादेवं कारणद्वयमावश्यक ॥४०१॥

पदपूर्णन्यायवत् किसी एकसे इष्टसिद्धि माननेपर कायकारणके अभावका प्रसङ्ग — हमरा दोष यह है कि जिस प्रकार किसी एकके विना इष्टकी सिद्धि हो जाती है उसी प्रकार हमसे भिन्न दूसरेके विना भी इष्टकी सिद्धि हो जाना चाहिए और कायकारणका अभाव हो जायगा । पदपूर्ण न्यायमें यह बताया गया था कि किसी एक पदके देनेमें काम चल जाना है दोनोकी आवश्यकता नहीं रहती । यदि ऐसे सत् और परिणामको माना जायगा तो दोमेसे कोई भी दोष न रहेगा । अथवा दोमेसे कोई एक दोष रहेगा । बात ऐसी नहीं है, सत् और परिणाम इन दोनोमेसे किसी एकका भी त्याग नहीं किया जा सकता । वह तो तादात्म्य सम्बन्धसे रहता है, सत् न माननेपर परिणाम कुछ भी नहीं रहता । परिणाम न माननेपर सत् कुछ भी नहीं रहता । सत् परिणामात्मक ही पदार्थ है इस कारण पदपूर्ण न्यायसे दृष्टान्त देना सत् परिणामके परिचयके लिए विलकुल निसर बात है, क्योंकि यहाँ ऐसा नहीं है कि सत् और परिणाममे किसी एकको उदासीन कर देवे तो निश्चित कार्य बन जाय । वस्तु सत् परिणामात्मक है, द्रव्य पर्याय स्वरूप है ।

मित्राद्वैतवदित्यपि दृष्टान्तः स्वप्नसन्निभोहि यतः ।

स्याद्गौरवपुसङ्गाश्चेतोरपि हेतुहेतुरनवस्था ॥४०२॥

सत् और परिणामकी मित्राद्वैतके समान एकको प्रधान व दूसरेको सहकारी माननेपर अनवस्था — प्रब १७ वीं जिज्ञामाये साङ्ख्यकारने यह प्रकट किया था कि सत् और परिणाम दो मित्रके समान हैं । जैसे दोनो मित्रोंमें एक मुख्य होता है दूसरा सहकारी होता है ऐसे ही सत् और परिणाममे कोई एक मुख्य है और दूसरा सहकारी है । यह दृष्टान्त भी स्वप्नके समान केवल प्रलापमात्र है क्योंकि प्रथम तो हममें गौरव दोष आता है । दूसरा अवस्था दोष आता है । जैसे सत् और परिणाममे किसी एकको प्रधान मान लिया, दूसरेको सहकारी कारण माना तो प्रधानमें कार्य करनेकी जो क्षमता होती है वह सहकारी कारणके क्षमतासे आयी है । अब सहकारी कारणमें यह क्षमता कैसे आ गई कि यह प्रधान कारणमें कार्यकी योग्यता ला देवे । ऊपरने लिए फिर हमरा हेतु मानना होगा । फिर उस हेतुमे भी यह प्रश्न होगा कि

इसमें भी दूधमें भी कार्य समान समझी योग्यता कैसे आयी उसके लिए अन्य कारण मानना हम तरा उत्तरोत्तर हेतुकी कल्पना करते चले जायेंगे, कहीं भी समाप्ति नहीं हो सकती है। अतः मित्राद्वैतके समान मत् परिणामको समझनेमें औरव और अनवस्थावा दोष आता है।

तदुदाहरणं कश्चित् स्वार्थं सृजतीति मूलहेतुतया ।

अपरः सहकारितया तमनुनदन्योऽपि दुर्निवारः स्यात् ॥४०३॥

मित्राद्वैतवत् परिणामको माननेपर आने वाले अनवस्था दोषका विवरण उक्त अनवस्था दोषका विवरण इस प्रकार है कि मित्राद्वैतमें यह ही कल्पना की गई थी कि कार्य करने व सा एक है दूसरा मित्र सहकारी है। तो जो कार्य करने वाला है यह कहलाया उत्पादान कारणके समान, और जो दूसरा सहकारी है वह हो गया सहकारी तो कोई उत्पादान कारण बनकर कार्यको उत्पन्न करे और दूसरा सहकारी बनकर उस कार्य समताको उत्पन्न करे तो इसके बाद उस द्वितीय सहकारी कारणमें जो कार्यसमता उत्पन्न करनेकी योग्यता हुई वह किसके द्वारा हुई? उसमें मित्र और कोई कारण मानना होगा। यों उत्तरोत्तर कारणोंकी कल्पना करने पर अनवरता दोष आता है।

कार्यं प्रतिनियतत्वाद्हेतुद्वैतं न ततोऽतिरिक्तं चेत् ।

तन्नयतस्तन्नियमग्राहकमिव न पूमाणमिह ॥ ४०४ ॥

उक्त अनवस्थादोष भेटनेके लिए कार्यके प्रति दो ही हेतुओंका नियम बनानेका शकाकारका व्यर्थ प्रयास सब शकाकार उक्त अनवस्था दोषको मिटाने के लिए कह रहा है कि प्रत्येक कार्यके एक उत्पादान और दूसरा सहकारी ऐसे दो हेतु हुआ करते हैं और उन दोके सिवाय अन्य हेतुओंकी आवश्यकता नहीं पड़ती। समाधानमें कहते हैं कि इस बातको सिद्ध करने वाला कोई प्रमाण नहीं है कि कार्यमें एक उत्पादान और एक सहकारी दो ही हेतुकी आवश्यकता होती है। प्रकृतमें जो प्रसङ्ग चल रहा है उस तात्पर्यमें इस नियमका ग्राहक कोई प्रमाण नहीं हो सकता। इस कारण मित्राद्वैतके समान एक उत्पादान और दूसरे सहकारी कारणकी भांति सत और परिणामको मानना युक्त नहीं है। यद्यपि यह बात युक्तिसङ्गत है कुछ कि हों प्रत्येक कार्यमें उत्पादान कारण और सहकारी कारण होता है लेकिन यहाँ जो विवरण बनाया है मित्राद्वैतकी तरह सत व परिणामको माननेके लिये उन मित्र पदार्थोंमें उत्पादान सहकारी भाव माननेमें तो बात बन जाती है। पर सत और परिणाम जहाँ एक ही तादात्म्यरूपसे वस्तुमें रह रहे हैं उसमें जब यह विभाग कर दिया गया कि सत उपा-

दान है और सत् सहकारी है तो वहाँ फिर अनवस्था दोष दूर करनेका कोई अवसर नहीं रहता । इसमें वस्तुको क्षत् परिणामक मानना चाहिए, और जैसे वस्तु प्वत सिद्ध है उसी प्रकार स्वत परिणाम है यह बात स्वीकार कर लेनी चाहिए ।

एवं मिथो विपक्षद्वैतवदित्यपि न साधुदृष्टान्तः ।

अनवस्थादोषत्वाद्यथारिस्योपरारिपि यस्मात् ॥ ४०५ ॥

शत्रुद्वैतकी तरह सत् और परिणामको परस्पर विपक्ष माननेमें अनवस्थानोपापत्ति—इसी प्रकार सत् और परिणामके सम्बन्धमें जो शत्रुद्वैतका दृष्टान्त दिया गया है वह भी अनवस्था दोषसे मुक्त नहीं है । जैसे कि कोई विवक्षित एक पुण्य दूसरेका शत्रु है तो उस दूसरेका तीसरा भी शत्रु होता है इस तरह उत्तरोत्तर शत्रुमें परम्परा चालू रहेगी । तब अनवस्था दोष आता है । वस्तुके जिस कालमें जैसी नवीय प्रकट होनेकी योग्यता है उस अनुसार कार्य होता है यह सामान्य नियम है, पर इस नियमके रहते हुए मत और परिणामको शत्रुद्वैतके समान माने तो वह युक्तिसंगत नहीं । शत्रुद्वैत यह ही तो बताया गया था कि एक शत्रु दूसरेसे विमुख है तो इस प्रकार सत् और परिणाम यदि परस्पर एक दूसरेसे विमुख है तो विमुख हुए दोनों धर्म एक पदार्थमें कार्य कर नहीं हो सकते । मत और परिणाम तो वस्तुस्वरूपमें है और जैसे वहाँ निमित्त उपादान पूर्वक किसी अन्य पदार्थका कारणों पाकर कार्य होता है । तत्त्व वहाँ इतना ही है कि जैसे पदार्थ कोई स्वत सिद्ध है तो वह स्वत सिद्ध परिणामी भी है । तो शत्रुकी तरह सत् परिणामको माननेपर उसमें तीसरी चीजकी कलावा करनी पड़ेगी और तीसरा कुछ शत्रु माना गया तो फिर अन्य भी माना जाना चाहिए । जो शत्रुदो परम्परा पूर्ण न हो सकेगी । और जो सत् परिणाम मूलको भी सिद्ध न हो सकेगी ।

कार्यं प्रतिनियतत्वाच्छत्रुद्वैत न ततोऽतिरिक्तं चेत् ।

तत्र यतस्तन्तियमाग्रहकमिव न प्रमाणमिह ॥ ४०६ ॥

शत्रुद्वैतवत् सत् परिणामको माननेपर आग्रह अवस्था दोषको मेटनेके लिए कार्यके प्रति दो ही शत्रुको प्रतिनियत माननेका शङ्काकारका प्रयास—यदि उत्तरोत्तर-शत्रुकी परम्परा चालू रहनी कि अनवस्था दोष मिटानेको यह कहा जाय कि प्रत्येक कार्यके दो शत्रु नियत होते हैं । दोसे अधिक शत्रु नहीं होते हैं तो यह कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि कार्यमें दो ही शत्रु हुए । इस नियमका ग्रहण करने वाला कोई प्रमाण नहीं पाया जाता । तब सत् और परिणाम शत्रुद्वैतके समान न माने, किंतु वस्तु है और उसमें परिणामनका स्त्रभाव है शाश्वत रहनेकी द्रव्यरूपता है,

वस्तु एक है, अवक्तव्य है। उस वस्तुको समझानेके लिए भेददृष्टिसे भेद करके सत् और परिणामरूपमे ऋषि-संतोंने जिज्ञासुको समझाया है। वस्तुतः पदार्थ स्वयं ही सत्-परिणामात्मक है।

‘मेतरकरवतितरज्जुयुग्म न चेह दृष्टान्तः ।

बाधितविषयत्वाद्वा दोषात् कालात्ययापदिष्टत्वात् ॥ ४०७ ॥

सत और परिणामके परिचयमे प्रस्तुत वामेतरवर्ति रज्जुयुग्म दृष्टान्त की बाधितविषयता सत और परिणामके परिचयके लिए १६ वें जिज्ञासुने दायें और बायें हाथमे रहने वाली दो रस्सियोंका दृष्टान्त दिया था कि जैसे दो रस्सियाँ परस्पर एक दूसरेकी विरुद्ध दिशाकी ओर चलती हैं और वहाँ गोरससे घीकी सिद्धि हो जाती है। वही मथने समय जो मथानी मथी, जझी है उसकी रस्सी यदि एक मथने वालेकी ओर आती है तो दूसरी छोर उसके विमुख जाती है और ऐसी स्थितिमे वहाँ घीकी सिद्धि होती है। ऐसे ही क्या सत् और परिणाम है कि दोनोंका मुख विमुख हो, सत् किसी ओर जाय, परिणाम किसी ओर जाय तब जाकर सिद्ध हुआ। ऐसा दृष्टान्त मुक्तिसङ्गत नहीं है, क्योंकि इसके दृष्टान्तमे दो दोष आते हैं—एक बाधित विषय, दूसरा कालात्ययापदिष्ट बाधित विषय होनेमे ही। कालात्ययापदिष्ट ही दृढ हो जाता है। बाधित विषय इस प्रकार है कि दृष्टान्तमे तो उन रस्सियोंके परस्पर विमुख गमन द्वारा वहाँ रस्सेमे भिन्न किसी गोरसकी सिद्धि की गई है, पर यह सत परिणाममे भिन्न किसी तीसरी बातकी सिद्धि तो नहीं होती? पदार्थ ही वह एक है और सत् परिणामात्मक है। जैसे मथानीको दो रस्सियोंसे घुमाया मथा गया तो चीज क्या बनी? मथानीसे भिन्न, रस्सियोंसे भिन्न, मथने वालेसे भिन्न कोई गोरसमें वही परिणामनकी सिद्धि होनेसे तो यह सत और परिणामको जो ही मथा जाय तो उससे तीसरी क्या चीज सिद्ध होनेको है? इस कारण यह स्पष्ट बाधित विषय है। और इसी कारण कालात्ययापदिष्ट है।

तद्वाक्यमुपादानकारणसदृशं हि कार्यमेकत्वात् ।

अस्त्यनतिगोरसत्वं दधिदुग्धावस्थयोर्यथाव्यक्तत्वात् ॥ ४०८ ॥

रज्जुयुग्म दृष्टान्तमे बाधित विषय दोषका विवरण—उक्त गायामे कहे गये दोषका ही विवरण इस गायामे किया जा रहा है कि प्रत्येक कार्य अनेक होनेसे अपने उपादानकारणके समान होते हैं। गोरसमे जो कुछ भी प्रकट होगा वह गोरसके अनुरूप होगा। मिट्टीसे जो कार्य बनेंगे घड़ा अथवा और और प्रकारके बर्तन या घड़ा होगा तो सब मिट्टीरूप ही तो प्रत्येक कार्य उपादानकारणके सदृश ही हुआ

करते हैं। उदाहरणमें जो रस्सियोंका दृष्टांत लिया है और दही-दूधके मन्थनकी बात कही है तो वहाँ होता क्या है कि जो भी दूधमें पर्याप्त बनेगी वही बने तो गोरसमें अनुरूप घी बने तो गोरसके अनुरूप कोई भी अवस्था गोरसका उत्पन्न नहीं कर सकती, यह बात प्रत्यक्षसे ही सिद्ध है। तो दृष्टांतमें जैसे यह बात स्पष्ट है उसकी दृष्टान्तमें कोई तुलना नहीं है। दृष्टान्तसे तो यह विदित होता है कि शङ्काकारने सत् और परिणामको निमित्त कारणरूपमें पेश किया है। जैसे वे दोनों दायी बायी रस्सियाँ निमित्त कारण ही तो हैं, वे रस्सियाँ खुद गोरसकी अवस्थाये तो नहीं बन जाती। तो इसी तरह जब सत् और परिणामको निमित्त कारण रूपसे इस दृष्टान्त द्वारा ध्वनित किया है तो अब यह बातनाओ कि कार्यसिद्धि होना क्या है? उस सत् परिणाममें भिन्न किसी अन्य वस्तुमें कोई कार्य बताना है क्या? इसी कारण जो दृष्टान्तसे इस प्रकृत बातका मेल नहीं है, विषय ही बाधित है। दही और दूध ये दोनों कार्य हैं और वे गोरसमय हैं। गोरस जुदा न तत्त्व है न दही है। तो यहाँ दो रस्सियोंमें भिन्न गोरसकी बात सिद्ध की है लेकिन प्रकृतमें तो सत् परिणामसे भिन्न कोई कार्य नहीं माना जाता है। इस कारण प्रत्यक्षबाधित यह दृष्टान्त है। जो बाधित होता है उसीका नाम कालात्प्रवादित है। तब सत् और परिणामका परिणाम देनेमें दो रस्सियोंका दृष्टान्त युक्तिवद्धान नहीं होता।

अथ चेत्नादिसिद्धं कृतकत्वापन्द्वात्तदेवेह ।

तदपि न तद्द्वैतं किल त्यक्तदोषास्पदं यदत्रैतत् ॥ ४०६ ॥

उन्नासो दृष्टान्तोंकी सदोपतासे बचनेका अनवकाश—सत् और परिणाम के परिचयमें १२ प्रकारकी जिज्ञासार्थ जिज्ञासुओंने प्रकट की थी, उन सबका समाधान दिया गया। उन दृष्टान्तोंमें दोष पाये गए। अब यदि उन दोषोंसे बचनेके लिए यह स्वीकार किया जाता है कि सत् और परिणाम तो अनादि सिद्ध हैं, क्योंकि उनमें कृतकपना नहीं पाया जाता। वे किसीके कार्य नहीं हैं और उन पदार्थोंमें ऐसी प्रतीति होती है कि यह वही है। तो यो सत् और परिणाम दोनोंको सर्वथा निन्ध मान लेने पर फिर मुक्त कोई दोष न आयेगा, क्योंकि सत् और परिणामका कोई स्पष्ट कार्य नहीं दिखाई दे रहा तो उन्हें अनादि अनन्त मान लेना चाहिए। और ऐसा अनादि निन्द्य मान लेना कोई असङ्गत बात नहीं है क्योंकि प्रत्येक पदार्थके सम्बन्धमें लोगोंकी यह प्रतीति रहा ही करती है कि यह वही है। उक्त शङ्काके समाधानमें यहाँ केवल दृष्टान्त ही सहेत किया जा रहा है कि उन दोषोंने बचनेके लिए सत् और परिणामको सर्वथा निन्ध माननेकी जो बात कही जा रही है वहाँ भी अनेक दोष उपस्थित होने हैं। ये क्या दोष उपस्थित होते हैं उनका वर्णन अब इन प्रकरणमें आयेगा।

दृष्टान्ताभासा इति निक्षिप्ताः स्वेष्टमाध्यशून्यत्वात् ।

लक्ष्योन्मुखेण इव दृष्टान्तास्त्वथ यथा प्रशरयन्ते ॥ ४१० ॥

मत् और परिणामके परिचयमे सांकायिक द्वारा प्रस्तुत उन्नामो दृष्टान्तोकी दृष्टान्तभासता अभी सत् और परिणामकी नित्यताके सूचक भी अनेक दृष्टान्त अपने साध्यकी सिद्धि करनेमें असफल रहे अतएव वे दृष्टान्त नहीं किन्तु दृष्टान्ताभास हैं । जो लक्ष्यके अनुसार कहे गए वाग्योकी तरह अपने साध्यकी सिद्धि करनेमें मग्न हो । जैसे कोई धनुषधारी प्रथम लक्ष्य लेकर कोई बाण चलाता है नां उसका वह बाण नहीं अपना निशाना बनाता है तो बाण जीने अपने निशाने पर पहुँच ही जाता है इस तरह जो जो भी दृष्टान्त सच्ची जैसी बातको सिद्ध करनेके लिए पूरे तीरसे उस दृष्टान्तके धर्ममें आ ही जायें ऐसा दृष्टान्त हो, तो वह प्रशंसनीय है । किन्तु जो दृष्टान्त विरोधका साधन कर दे भयवा कुल साधन न कर सके भयवा दृष्टान्तमें तो कुछ और ही बात है, दृष्टान्त किसी और ही प्रकरणको लिए हुए है तो वह सब प्रकृत बातको सिद्ध करनेमें समर्थ होनेमें दृष्टान्ताभास कहा जायगा । यो समझिये कि अब तक जिज्ञासुओंने मत् और परिणामका परिचय देनेके लिए जो जो दृष्टान्त दिए हैं वे सब दृष्टान्ताभास हैं ।

सत्परिणामाद्वैतं स्यादपि भिन्नप्रदेशवत्त्वाद् ।

सत्परिणामाद्वैतं स्यादपि दीपप्रकाशयोरेव ॥ ४११ ॥

सत् और परिणामकी दीप और प्रकाशकी तरह अभिन्न प्रदेशवत्ता - जैसे कि दीप और प्रकाश ये अभिन्न प्रदेशवान हैं दीप कहीं अलग रहता हो, प्रकाश कहीं अलग हो ऐसा तो नहीं पाया जाता । तो दीप और प्रकाश जैसे अभिन्न प्रदेशी होनेसे जिस प्रकार इसमें अद्वैत है सो अद्वैत है दीप और प्रकाश एक बात है, लेकिन संज्ञा अलग है, लक्षण अलग है आदिक अपेक्षाओंसे इनमें कथंचित द्वैत भी तो है । इसी प्रकार सत् और परिणाम ये भिन्न प्रदेशमें नहीं पाये जाते, जैसे कि द्रव्यस्वरूप तो कहीं अन्य प्रदेशोंमें हो और परिणामनकी बात किन्हीं अन्य प्रदेशोंमें हो । वही एक पदार्थ सत्परिणामात्मक है इस कारण तो अद्वैत है लेकिन द्रव्यस्वरूप द्रव्यदृष्टिने निरखा जाता है, वहाँ नित्यत्व धर्म विदित होता है । परिणाम स्वरूप पर्याय दृष्टिमें देखा जाता है और वहाँ अनित्यत्व विदित होता है । तो यो सत् और परिणाममें सज्ञा लक्षण प्रयोजन दृष्टि आदिक अपेक्षासे परस्पर भेद भी तो है । इस कारण जैसे सत्में नित्यत्वकी दृष्टि मुख्य है उस प्रकार परिणामको नित्य नहीं कहा जा सकता । और वू कि उस पदार्थमें सत् और परिणाम दोनों बातें रखी जा रही हैं, इस कारण

पदार्थ नित्य। नित्यात्मक है, सर्वथा नित्य नहीं है। सर्वथा नित्य अपरिणामी तो कोई सत् ही नहीं हुआ करता।

अथवा जडकल्लोलवद्वैत द्वैतमपि च तद् द्वैतम् ।

उन्मज्जच्च निमज्जन्नाप्युन्मज्जदेयेति ॥ ४१२ ॥

सत् और परिणामके परिचयमें जल कल्लोल का दृष्टान्त—उक्त गायामे यह बनाया गया था कि जैसे दीप और प्रकाश अभिन्न प्रदेशी है अतएव भिन्न भिन्न चीजें नहीं हैं फिर भी सजा लक्षण आदिक भेदमें इनमें परस्पर द्वैतता नहीं है कि सत् कहीं अलग पड़ा रहता है, पर्यायें कहीं अलग बनी रहती हैं इतने पर भी सत् शब्दसे कुछ अन्य धर्मका बोध होता है परिणाम शब्दमें अन्य धर्मका बोध होता है अथवा द्रव्य दृष्टिसे जो विषय ध्यानमें आता है उसमें भिन्न ही प्रत्येक पर्याय दृष्टिमें प्रतीत होती है, इस कारण सजा लक्षण आदिक अपेक्षामें भेद है। अब इस ही बातको दूसरे दृष्टान्त द्वारा बनाया जा रहा है। जैसे जन और लहर नमें बतलाओ अद्वैत भाव है या द्वैत भाव है। कोई एक महान विशाल समुद्र है उसमें लहरें भी बहुत चल रही हैं, वही पूछा जाय कि इन लहरोंमें और इस समुद्रमें अद्वैत भाव है या द्वैत ? तो वहाँ सर्वथा कोई एक उत्तर न प्रायगा। जल और लहरें सर्वथा अद्वैत हैं, यह कथन भी असंगत हो गया। यह कथन भी असंगत हो गया। जल और लहरें सर्वथा द्वैत हैं, यह कथन भी असंगत हो गया। यदि जल और लहर एक ही चीज है तो इसके म'यने है कि लहर मात्र जल है या जलमात्र लहर है ? लेकिन लहरें भिन्न भिन्न विदिन होती हैं। लहरोंकी कुछ सीमाये नजर आती हैं, एक औरमें गया दूसरी और जकड़ा, वहाँ नष्ट हो गयी किन्तु ही बातें नजर आती हैं पर समुद्र तो एक विशाल है, एकरूप है, लहर नाताही हैं। अद्वैतपना कैसे समझा जायगा ? यदि कोई कहे कि समुद्र और लहर इनमें सर्वथा द्वैत है भिन्न ही चीज है तो फिर जलकी लहर क्या कहलायगी ? जलमें ही लहर क्यों हो गई है ? लहर कोई भिन्न पदार्थ हो गया। समुद्र कोई भिन्न पदार्थ हो गया इस प्रकार तो वहाँ प्रतीत भी नहीं। तो जैसे जन और लहरमें कथंचित् अद्वैतभाव है और कथंचित् द्वैतभाव है, इसी प्रकार भेद अपेक्षा में विचार करते हैं तो सत् और परिणाममें द्वैतभाव है। भिन्न अपेक्षामें विचार करते हैं तो सत् और परिणाममें द्वैतपना नहीं है कहीं प्रथम प्रदेशमें सत् और परिणाम नहीं रहा करते हैं, जैसे कि जल और लहरमें बात निरखी गई, भेद अपेक्षासे विचार किया जाय तो वहाँ कल्लोलें उठती हैं और कल्लोले अस्त भी हो जानी है, पर जब एक अभेद दृष्टिसे देखने हैं सारे समुद्रको तो उसमें लहर अस्तकी दृष्टि नहीं रहती। यद्यपि वह लहर ज्ञानमें है किन्तु ऐसे साधारण तरीकेसे वे लहरें ज्ञानमें हैं किन्तु ऐसे साधारण तरीकेसे वे लहरें ज्ञानमें आ रही हैं कि वहाँ व्यक्तियाँ मुख्य नहीं

बन पाती । जो जब अभेद अपेक्षामें वहाँ निरखा करते हैं तो वे लहरे न उदित होती हैं और न अस्त होती हैं, ठीक इसी प्रकार जब भेद विवक्षासे देखते हैं तो सद्भूत पदार्थमें लहरे व्यक्त होती और विलीन होती हैं, किन्तु जब अभेद विवक्षामें पदार्थको निरखते हैं तो देखो कोई यद्यपि वंसा ही पदार्थ किन्तु वहाँ लहरोकी व्यक्तियाँ प्रधान नहीं हो पाती और उस अभेद दृष्टिमें वे भेद व्यक्तियाँ न उचित होती हैं और न अस्त होती हैं । तात्पर्य यह है कि सत् और परिणाम अद्वैतरूप भी है और सज्ञा आदिक भेदमें द्वैतरूप भी है ।

घटमृत्तिकयोरिव वा द्वैत तद् दूषैतवदद्वैतम् ।

नित्यं मृणमात्रतया यदनित्यं घटत्वमात्रतया ॥४६३॥

मृणमात्र व घटत्वमात्रकी तरह सत् और परिणाममें अद्वैत व द्वैतपने की सिद्धि—जैसे की घट और मिट्टीमें अद्वैत भी है और द्वैत भी है मिट्टी सामान्य की अपेक्षा तो जितनी भी घट आदिक अवस्थायें बनेगी वे सब एक मृतरूप ही हैं, इस कारण तो अद्वैत है पर घट और मिट्टी ये दो चीजें जो घट हैं उनमें ही मात्र घट नहीं । घटमें पहिले भी मिट्टी, बादमें मिट्टी । मिट्टी व्यापक है, घट व्याप्य है । घट और मिट्टी इन दोनोंको एक नहीं कहा जा सकता । जैसे जीव और मनुष्य इनमें इस समय अद्वैत है, कोई मनुष्य जीवमें निगाना नहीं है लेकिन जीव और मनुष्य इन दोनोंको एक भी नहीं कहा जा सकता । मनुष्य तो अवस्था है जीव शाश्वत है । तो व्याप्य और व्यापकके भेदसे अद्वैत है । अब उनमें नित्यत्व अनित्यत्वकी भी बात इसी तरह घटित होती है कि मिट्टी मागकी दृष्टिसे तो नित्य है और घटत्व मात्रकी दृष्टिसे अनित्य है । जैसे जीवत्वकी दृष्टिमें नित्य है और कुछ मनुष्यत्वकी दृष्टिसे अनित्य है तो यही बात सब सत् और परिणाममें समझना चाहिए । यह प्रसंग चल रहा है सत् और परिणामका । अनेक जिज्ञासुओंमें अनेक दृष्टान्त देकर सत् और परिणामका परिचय कराना चाहा था किन्तु वे सभी दृष्टान्त अनुपयोगी सिद्ध हुए । सत् और परिणामका सम्बन्ध क्या है ? ये दो चीजें अलग-अलग नहीं हैं कि सत् कोई एक अलग पदार्थ हो और पर्याय कोई अलग पदार्थ हो, किन्तु वस्तु ही सत् परिणामात्मक है । जो द्रव्यरूप है उसे यहाँ सत् कहा है, जो पर्यायरूप है उसे यहाँ परिणाम कहा है तो सत्की दृष्टिसे नित्य है, पर्यायकी दृष्टिसे अनित्य है, सत् और परिणाम चू कि प्रथक प्रथक प्रदेशमें नहीं हैं इस कारण अद्वैत हैं किन्तु सत् व्यापक है, परिणाम व्याप्य है, इस कारण अद्वैत है । इस प्रसङ्गमें बहुत पहिले यह पूछा गया था कि वस्तु अद्वैत रूप है या द्वैतरूप ? नित्य है या अनित्य समस्त है या व्यस्त ? क्रमवर्ती है या अक्रमवर्ती ? उन्हीका समाधान इस कथनमें दिया गया है कि सत् और परिणाम कथंचित् अद्वैतरूप हैं, कथंचित् द्वैतरूप हैं और सत् दृष्टिसे वह वस्तु नित्य है और

पर्याय दृष्टिमें वह वस्तु अनित्य है । यही बात समस्त सत् और परिणामके सम्बन्ध में जानना

अयमर्थः सन्नित्यं मदभिज्ञप्तेर्यथा तेदवेदम् ।

न तदेवेदं नियमादिति प्रतीतिश्च सन्न नित्यं स्यात् ॥४१४॥

सत् और परिणाममें नित्यता व अनित्यताकी प्रतीतिका आधार—नित्य और अनित्यके सम्बन्धमें उक्त गायामें सकेत किया है उसका अर्थ यह है कि यह वही है ऐसा प्रत्यभिज्ञान होनेसे तो सत् नित्य विदित होना है । जैसे किसी पुरुषको १ दर्प पत्तिने देखा था और आज देखकर कहते हैं कि यह वही पुरुष था तो यह प्रत्यभिज्ञान यह सिद्ध करता है कि जो वर्ष भर पहिन देखा था तबसे लेकर अब तक यह वही यही है अन्य नहीं हुआ है तो इस प्रत्यभिज्ञानमें नित्यताकी प्रतीति होती है और इस प्रतीति से कि यह वह नहीं है, ज्ञान होना है । कि परिणाम है, अनित्य है, अस्तित्वको निरख करके कहा जाता है । यह मनुष्य कोई वचनमें कुछ था, जवानोंमें कुछ है बुढ़ापेमें कुछ है । तो बुढ़ापेकी अवस्थामें यह कहा जायगा कि अब नहीं है वह न तो बच्चेकी तरह दीख लगाना चाहता, न जवानों की तरह पुर्नोम काम करना चाहता तो मालूम होना है कि अब वह न रहा यह तो परिणाम की दृष्टिमें अनित्यता विदित होनी है । तो सत् और परिणाममें ये दोनों बातें निरखी जाती हैं कि द्रवरूपसे तो सत् दिखता है । सदा सत् है अतएव नित्य है और उसमें प्रतीति होनी है यह वही है जीव यह वही हैं जो अनादिमें है अनन्त काल तक रहेगी और अब पर्याय दृष्टिमें देखते हैं तो वही यह विदित होता है कि यह वह नहीं है तो यह वह नहीं है इस ज्ञानमें अनित्यताका भाग होता है । जो वस्तु सत् परिणामात्मक है, नित्यानित्यात्मक है ।

अप्युभय युक्तिवशादेक सत्त्वैककालमेकोक्तेः ।

अप्यनुभय सदेतन्नयप्रमाणद्विवादशून्यत्वात् ॥४१५॥

सत् और परिणाममें अनित्यत्व धर्मकी उभयता व अनुभयता वही एक सत् युक्तिके वश से उभयरूप है द्रव्य दृष्टिमें नित्य देखा पर्याय दृष्टिमें अनित्य देखा, और परमाणु दृष्टिमें नित्यानित्यात्मक प्रकट गया । तो तो यह उभयरूप है और अब नय प्रमाणादिक किसी पाशोका आधार नहीं किया जाना तो उभय समयमें यह अनुभयरूप है । जैसे जीवके बारेमें जब द्रव्य दृष्टिमें देखा तो नित्य विदित हुआ और पर्याय दृष्टिमें देखा अनित्य विदित हुआ । अब परमाणुका आनुम्वन करके नित्यता तो यह नित्यानित्यात्मक जान हुआ । और जिस समय कोई प्राणी पुरुष नय प्रमाणका

सारा आलम्बन छोड़कर उठे बिनाम और निर्विकारमे रहे तो उसकी दृष्टिमे तो अनुभव है तो इसी तरह जब द्रव्य दृष्टि की प्रधानतासे देखा तो सत् दीया । वह नित्य नजर आया । पर्याय दृष्टि की प्रधानतामे देखा तो अनित्य देखा । वहाँ परिणाम विदित हुआ, पर प्रमाणमे जब परीक्षा करते हैं तो धुँ कि वस्तु न केवल नित्य है न केवल अनित्य रूप है नो प्रमाण नित्यानित्यात्मक परखा, जिमे उभयरूप कहेंगे और जब नय प्रमाण दोनोंका आश्रय न करेंगे तब वे अनुभयरूप हैं । यह एक अनुभूतिके दृष्टिमे अनुभवकी बात कही गई है और अवक्तव्यताके नातेमे भी उसे अनुभव कह सकते हैं । जैसे जीव स्यात् नित्य है यह द्रव्यद्रष्टिमे देखा, जीव स्यात् अनित्य है यह पर्याय दृष्टिमे देखा । जीव नित्यानित्य है यह पर्याय दृष्टिमे देखा और जीव अवक्तव्य है उसे दोनों रूपमे एक साथ नहीं कहा जा सकता, इस कारण वह अवक्तव्य रूप है । यो सत् और परिणाममे यह विचारण किया जा रहा कि पदार्थ भी सत् परिणामात्मक है । सत् की दृष्टिमे नित्य है पर्यायकी दृष्टिमे अनित्य है । परिणाममे उभय है और अनुभवमे या नय और प्रमाण की दृष्टि न रखकर देखा तो अनुभव है, अनुभवका अर्थ है अवक्तव्य और अनुभवकी दृष्टिमे अनुभवका अर्थ है कि मेरे अनुभव मे वस्तु तो आ रही है परन्तु न नित्यरूपमे और न अनित्यरूपमे विकल्प है ।

व्यस्तं सन्नययोगान्नित्यं नित्यत्वमात्रतस्तस्य ।

अपि च समस्त मदिति प्रमाणसापेक्षतो विवक्षायाः ॥ ४१६ ॥

सत् की व्यस्तता व समस्तताका दर्शन—अब नित्य और अनित्यके सम्बन्ध मे जिन तरह स्याद्वाच्य पत्राणि वर्णन किया है इसी प्रकार वस्तुको व्यस्त और समस्त के बारेमे भी स्याद्वाच्य विधिमे जानना चाहिए । नयनी विवक्षा करनेसे वह सत् व्यस्त है, प्रथक प्रथक है । उसमे पर्याये अनेक शक्तियाँ सभी कुछ नजर आती हैं और उनका स्वरूप प्रथक प्रथक है । जैसे जीवमे ज्ञान है, दर्शन है, जब भेद दृष्टिसे ज्ञान दर्शन, सुख आनन्द सभी बातोंको मान लिया तो उनका स्वरूप भी भिन्न-भिन्न ही तो है । जाननेका नाम ज्ञान, आनन्दका नाम आनन्द तो स्वरूप मिल न जायगा । स्वरूप इनका जुदा-जुदा है, और इसपर भी कि वहाँ गुण कोई जुदा-जुदा नहीं है । वस्तु जीव एक है और जैसा है सो हो है । एक सत्मे जो है सो है, और प्रतिसमयके परिणाममे जो एक परिणामन है सो है । वहाँ ज्ञान है दर्शन है, आनन्द है यह बात नहीं पायी जाती, किन्तु समझानेके लिए भेद दृष्टिसे परम्परा अनुसार जो कि समझनेमे सत्य उत्पत्ती है गुण भेद करके समझा जाता है । तो जब भेद करके समझाया तो वह नयोंका ही तो आलम्बन हुआ तब वहाँ सत् व्यस्त नजर आया, प्रथक प्रथक विदित हुआ । और जब प्रमाणकी अपेक्षासे विचार करते हैं तो वह वस्तु समस्त रूप है, जो है सो ही है, उसमे प्रथक प्रथक पर्यायों हैं यह कुछ भी बात विदित न होगी ।

तो वस्तु व्यस्त रूप है या समस्तरूप है यह जो प्रश्न पहिले किया गया था उसका उत्तर इस गाथामे है । वह नय विवक्षासे व्यस्त रूप है और प्रमाण विवक्षासे समस्त रूप है ।

सत्की व्यस्तता व समस्तरूपताके एकान्तमें दोषापत्ति—सत्की व्यस्तता व समस्तताके सम्बन्धमें यहाँ जब एकान्त कर लिया जाता है तब वस्तु स्वरूपसे बाहर सिद्धान्त बन जाता है । जैसे व्यस्तताका एकान्त क्षणिकवादियोंने किया । क्षणिकवाद सिद्धान्तमे केवल कालकी व्यस्तता नहीं बताया, द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव इन चारोकी बताया । नाम यद्यपि क्षणिकवाद शब्दसे प्रसिद्ध है पर क्षणिकवादका अर्थ है कालसे निरक्ष तत्त्व । लेकिन यह सिद्धान्त तो निरक्षवाद है । द्रव्यसे निरक्ष देखना अर्थात् अक्ष कर करके जो निरक्ष हो उसे देखना, क्षेत्रसे निरक्ष निरखना, क्षेत्रके अक्ष कर करके जो निरक्ष हो उसे देखना । कालका निरक्ष देखना, माने एक एक समयके परिणामन जो निरक्ष है उसे देखना, याने स्वरूपमे सुलक्षण मात्र कह करके एक निरक्ष भावको तर्क तो यो निरक्ष पदमे द्रव्य क्षेत्र, काल भाव इन चारो दृष्टियोंसे व्यस्तता बताया गई । तो जब एकान्त हो जाता है तो वस्तु स्वरूपसे बाहरी बात बन जाती है । समस्तका भी एकान्त जब किन्हीने किया अद्वैतवादने तो इतना एकान्त किया कि सत् कुछ पदार्थ केवल एक ब्रह्म स्वरूप है एक ही है अनेक है ही नहीं । और उस ही एककी ये सब पर्याय हैं । यह समस्तका एकान्त है और नयवादसे जाति अपेक्षा यह समस्त है एक और अर्थक्रियाकी दृष्टिसे भिन्न-भिन्न पदार्थ अपनेमे व्यस्त रूप हैं और एक ही पदार्थ नयविवक्षासे आकाश पर्यायका बोध होनेसे व्यस्तरूप है । किन्तु वह अखण्ड सत् है । प्रत्येक पदार्थ अपने आपमे अखण्ड सत् है इस कारण वह समस्तरूप है । यो विवक्षामे पदार्थ व्यस्तरूप भी है और समस्त रूप भी है । अब इन प्रश्नोमे एक अंतिम प्रश्न था कि पदार्थ क्रमवर्ती है या अक्रमवर्ती ? इस प्रश्नका अब उत्तर देते हैं ।

न विरुद्ध क्रमवर्ति च सदिति तथानादितोऽपि परिणामि ।

अक्रमवर्ति सदित्यपि न विरुद्ध सदैकरूपत्वात् ॥ ४१७ ॥

सत्की क्रमवर्तिता व अक्रमवर्तिताका विचार—सत् क्रमवर्ती है क्योंकि अनादि कालसे सत् परिणामन करता हुआ है । हम किसी भी सत्को परखेंगे तो किसी पर्यायमे ही परख सकेंगे और वे पर्याय क्रमवर्ती हैं । तो यो सत् क्रमवर्ती हुए फिर भी सत् अक्रमवर्ती है यह बात विरुद्ध नहीं है क्योंकि वह सत् सदा एकरूप ही पाया जाता है । किसी भी पदार्थमे ये दो प्रश्न किये जायें बताओ कि जीव क्रमवर्ती है या अक्रमवर्ती है ? एक जीवकी बात, एक पदार्थकी बात पूछते हैं । कोई भी एक जीव

अपनी अवस्थाओंको क्रमसे रचता है और अवस्थामय ही जीव पाया जायगा । नव जिस अवस्थामे रहता है वह जीव उस अवस्थामय है । जीवके सम्पूर्ण गुण जिस प्रकार परिणामन रूप हो रहे हैं तब उस समय वह जीव नम्य है । जो और ये पदार्थ इसी क्रमसे और जीवने देता लग्नय तो यह जीव मत्क्रमवर्ती सिद्ध हुआ । यह पर्याय दृष्ट का कथन है । जब द्रव्य दृष्टिमे निरम्बा तो यह जीव सदा एक ही पाया गया । जो जीव सदा अक्रमवर्ती है, सदा वही एक है । वही पर्यायोंकी दृष्ट नही और गुण भेद को दृष्टि नही । केवल एक द्रव्य स्वरूप देव कर्क वही गया है ता वह पदार्थ अक्रमवर्ती भी है ।

सत्परिणामात्मक पदार्थके यथाय बोधमे कल्याण लाभ--पदार्थ मत्-परिणामात्मक है । मत् और परिणाम पृथक्-पृथक् प्रदेगोमे नही है । मत् और परिणाम परस्पर अविनाभावी धर्म हैं । सत्का अभाव माननेपर परिणाम (पर्याय) का भी अभाव हो जावेगा और परिणामका अभाव माननेपर सत्का भी अभाव हो जायगा । सत् और परिणाम जल और तरङ्गकी भाँति अद्वैत है फिर भी मज्जा, लक्षण, समय आदिकी अपेक्षासे ये द्वैतत्व है । पदार्थकी सत्परिणामात्मकता विदित होनेपर ये सभी समस्यायें सुलभ जाती हैं कि मत् नित्य है या अनित्य सत् एक है या अनेक, सत् व्यस्तरूप है या समस्तरूप सत् क्रमवर्ती है या अक्रमवर्ती । पदार्थकी स्वभावतः सत्परिणामात्मक माननपर प्रत्येक वस्तुका स्वातन्त्र्य व निरालापन स्पष्ट समझ मे आजाता है । इस सम्यक बोधमे मोह विलीन होता है और मोहके विलीन हो जानेमे विगुद्धि प्रकट होती है । विगुद्धिके पूर्ण विकासका नाम निश्रेयस है परम कल्याण है सो कल्याण लाभके लिये वस्तुस्वरूपका सावधानी पूर्वक मनन करना चाहिये ।

पञ्चाध्यायी प्रवचन

[भाग ५]

प्रवक्ता

अध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ पूज्य श्री १०५ ध्रु मनोहर जी वर्णा सहजानन्द महाराज

३

ननु किमिह जगदशरणां विरुद्धधर्मद्वयाधिरोपत्वात् ।

स्वयमपि सशयदोलान्दोलित इव चलितप्रतीतिः स्यात् ॥४१८॥

विरुद्ध दो धर्मोंके अधिरोपित होनेसे शक्ताकारके आशयसे सारे जहान के अग्रगण्य हो जानेकी आशंका सत् और परिणामको दृष्टिमें रखकर जो उक्त प्रकरणोंमें अनेकान्तमय पदार्थोंकी सिद्धि की है और स्यादाद शासन पद्धतिसे जिनका विशेष विवरण किया गया है उन सब बातोंको सुनकर यहाँ शङ्काकार यह पूछ रहा है—जब एक ही वस्तुमें परस्पर विरोधी दो धर्मोंको अधिरोपित किया गया है तो इस तरह तो सारा मसार अशरण हो जायगा, क्योंकि स्वयं ही यह मानव मशयके भ्रूलेमें भूलता हुआ चलित प्रतीति बनेगा अर्थात् उसे कहीं विश्वास न जम पायगा। किसी वस्तुको नित्यकता जाता तो उसीको अनित्य कहा जाय न सुनने वाला किम विश्वास में रह सकेगा ? तो जब कोई एक विश्वासकी स्थिरता न रही तो ऐसे सशयके भ्रूलेमें भूना हुआ पुरुष अपने धर्मको खो देगा और न कुछ अपना कल्याण ही कर सकेगा। अतः यह अनेकान्तवाद तो अशरण बनायेगा, इसका आलम्बन जो लेगा वह खुद सशय के भ्रूलेमें भूलना हुआ अपना जीवन बिनायेगा हिनका मार्ग नहीं पा सकता। धर्म पालनके लिए तो दृढ़ताकी आवश्यकता होती है। जो पदार्थमें वास्तविक स्वरूप परिज्ञात हो उस स्वरूपपर दृढ़ रह जाय, ऐसी जिसकी प्रतीति निस्कम्प हो वह ही पुरुष धर्म पालनमें आगे बढ़ सकता है लेकिन, जहाँ क्षण क्षणमें सशय ही सशय पड़ा हुआ है ता वहाँ न श्रद्धान दृढ़ रह सकता है और न धर्म पालनके लिए अपनी कोई 'करतूत' बना सकता है। तो इस प्रतिपक्ष धर्मकी मान्यतामें कैसे प्रतीति चलित होती है कैसे संशयके भ्रूलेमें भूलना बनता है और किम तद् इस्की अशरणता होती है इस बातके विवरणमें कहते हैं।

इस कश्चिज्जिज्ञासुर्नित्यं मदिति प्रतीयमानोऽपि ।

सदनित्यमिति विपक्षे सति शल्येऽस्यात्कथं हि निःशल्यः ॥४१६॥

नित्यताकी प्रतीतिमें अनित्यता की मान्यताका प्रवेश होने पर जिज्ञासु की सशल्यताकी आरेका — कोई जिज्ञासु ऐसी प्रतीति कर रहा था कि सत् नित्य है तब उसके सामने जब यह विपक्षकी बात आती है कि मन अनित्य भी है तो इस विपक्षकी बात सुनकर उसका शल्य उपस्थित हो जायगा। वान क्या है ? अभी गद्यार्थ नित्य दिये रहा था, नित्य समझमें आ रहा था। एकदम अचानक वान रुक ही गई कि सत् अनित्य भी है, जो जो सत्की नित्यताका दर्शन हो रहा था उसका प्रयोग भी रहा था उस ज्ञानमें भी घबका लगा, अब नई वान सोचनेके लिए चला सो जिन् वान के परिज्ञानमें कुछ समय लगाया, अब उन्हें स्थगित करके नई दृष्टि की बातके ज्ञान करने में चलने लगा तो उसे अब शल्य हो गयी कि तत्त्व क्या है ? तत्त्व मतलब क्या रहा था उसका लोप करके अब दूसरा तत्त्व कहा जा रहा है तो उसके वित्तमें शल्य हो गई और शल्य होनेपर उसे निःशल्य कैसे कहा जा सकता है ? जो निःशल्य नहीं है वह शरणभूत भी नहीं है, अशरण है निःशल्यता हुए बिना सम्भव भी नहीं माना गया है। जो मध्यवृष्टि पुरुष होते हैं वे माया, मिथ्या, निदान इन तीन शस्त्रों से रक्षित हुआ करते हैं पर यहाँ तो अभी मिथ्यात्व शल्य भी नहीं छूट सका। वस्तुके किसी परमार्थ स्वरूपका व्यवधारण भी नहीं किया जा सकता। तो शल्यवान पुरुष मध्यवृष्टि ही नहीं हो सकता। वह व्रतपालन क्या करेगा और मोक्षमार्गमें अपना कदम भी क्या बढ़ायेगा ? सत् नित्य है समझ रहा था और इस अज्ञानमें दृढ़ होनेको ही था कि एकदम प्रतिकूल बात सामने उपस्थित हो गई। यह उपदेश होने लगा कि सत् अनित्य भी है तो ऐसे संशयके झूनेमें झूना हुआ प्राणी स्वयंके लिए शरणभूत नहीं कहा जा सकता। अब और भी शल्यकी बात सुनो ।

इच्छन्नपि सदनित्यं भवति न निश्चितमना जनः कश्चित् ।

जीवदवस्थत्वादिह सन्नित्यं तद्विरोधिनोऽप्यक्षात् ॥४२०॥

अनित्यताकी प्रतीतिमें नित्यत्वकी मान्यता होनेपर जिज्ञासुकी अनिश्चित मनस्कताकी आरेका — कोई पुरुष ऐसा समझ रहा था कि सत् अनित्य है तो ऐसे सत्को अनित्य समझनेकी सारी दृष्टियाँ लगानेमें व्याप्त हो रहा था, पर्याप्त निरख रहा था। हाँ अब यह जीव मनुष्य न रहा, देव हो गया, देव न रहा अब मनुष्य हो गया आदिक रूपसे वह निरख रहा था, विश्वास कर रहा था कि सत् अनित्य है, इसका अभी पूरे तीरसे मनमें निश्चय नहीं कर पाया, इसको समझ ही रहा था और निश्चयतः कुछ सम्भवत्व ही होनेको था कि एकदम उसके सामने प्रतिकूल बात आयी

किं सत् नित्य है । तो अब इस प्रकार सत् नित्यताकी बात सामने फिर आयी अथवा समझिये कि जो वान पहिले सोच रहा था उसी बातको अब फिर दुहराया तो बीचमे अब अनित्यताकी जो प्रतीति कहनेका था वह चलित हो गई । अब यहाँ सशयके झूले मे फिर झूलने लगा कि दूसरा फिर भी जो बताया जा रहा था वह भी दृढ नहीं रहे सता तो इसमे वास्तविकता क्या है, ? फिर उसकी पुरानी बात आधी जिक्र कि अभी निषेध किया जा रहा था तो वह चलित हो गया अपने अद्वानसे सशयके झूलेमे फिर पूर्ववत् झूलने लगा । उसे फिर तत्त्वके अवगमके बारेमें शल्य उत्पन्न हो गयी, वह शल्य न रहे पका और जो निशल्य नहीं है उसको धीरता गम्भीरता धर्ममार्गमें प्रगति करना, यह कुछ भी बात नहीं बन सकती, इस कारण अनेकान्तवादमे तो जो प्रवेश करेगा वह अवगममे ही पडा रहेगा, किमी एक तत्त्वके निर्णयमे नहीं पहुचता, इस कारण अनेकान्तवादका शरण करने वाला पुरुष अशरण है ।

तत एव दुरधिगम्यो न श्रेयान् श्रेयसे ह्यनेकान्तः ।

अप्य त्ममुखदोषात् सव्यभिचारो यतोऽचिरादिति चेत् । ४२१ ।

उक्त आशङ्काप्रसे अनेकान्तकी अकल्याणरूपताका कथन - उक्त प्रकारसे जब यह बात निश्चित हो गयी कि अनेकान्तवादका आश्रय लेने वाले पुरुष सशयके झूलेमे झूलते हैं तब यह अनेकान्त अब दुरधिगम्य हो गया यह जाना न जा सका । तो काठननामे अधिगम्य होनेसे और सशयके झूलेके झूलनेका मायन होने से वह अनेकान्तवाद स्वयं श्रेयरूप नहीं है, स्वयं असङ्गल है । इस जीवको उलझनके जङ्गलमे छु ड देना है और इसी कारण यह अनेकान्त कल्याणकारी भी नहीं है इसका सझारा लेने वाला क्षण-क्षणमे नये-नये विकल्पोमे झूलना है तो वह किसी निश्चित पथ न होनेके कारण वह अपनी रक्षा ही क्या बना सकेगा ? इस अनेकान्तवादके माननेने तो अपने मुखमे अपना ही विघात होता है जिसे वह तो आघात तोप कहते हैं । स्वयं ही कह है और स्वयं ही अपने आपका घात कर रहे जिमे कभी नित्य कहा था अब इस पक्षको छोडकर अनित्य कहने लगे । तो तो जो बात पहिले कही थी उसको खुद ही मेढ दिया और इस तरह यह अनेकान्त सव्यभिचारी दोष होना है, यह निर्दोष नहीं कहा जा सकता । तब ऐसे अनेकान्तवादका शरण लेनेसे यह जगत अशरण बन जाता है । इस प्रकार यहाँ तक उक्त चार गथाप्रोमे शङ्काकारका अनेकान्त दोष भिद्यता और अकल्याणकारी सिद्ध करनेका संशय किया । अब उगके समाधा नमे कहते हैं

तन्न यदस्तदभावे बलवानस्तीह सर्वथैकान्तः ।

सोऽपि च सदनित्य वा सन्नित्य वा न साधनायालम् । ४२२ ।

अनेकान्त न माननेपर कुछ भी सिद्ध न कर सकनेका वर्णन क ने हुए शङ्काकारकी उक्त शङ्काका समाधान - शङ्काकारने अनेकान्तके निजुक्त मन्त्रको न समझकर जो कुछ भी अनेकान्तमें दोष प्रदर्शित किया है, वे सब प्रयास उनके ठीक नहीं हैं, क्योंकि स्पष्ट बात है कि अनेकान्तका अग्रर, अभाव होगया तो सर्वथा एकान्त बन जायगा। अर्थात् वस्तुमें जिस किसी भी धर्मको निरखा वस उस धर्मका एकान्त हो जायगा। यह तो एक शब्दशः भी सिद्ध बात है, अनेकान्त नहीं है। इसका अर्थ है कि एकान्त है और वह एकान्त हो जायगा सर्वथा तो सर्वथा एकान्तमें वा। क्या बनी कि पदार्थके सम्बन्धमें यह आग्रह बन बैठेगा कि सत् नित्य ही है अथवा कोई, दूसरा पुरुष एकान्तका आग्रही यह निर्णय कर बैठेगा कि सत् अनित्य ही है, किन्तु विचार करनेपर किसी भी एकान्तमें निर्दोषता सिद्ध नहीं हो सकती और सत् नित्य ही है, सर्वथा नित्य है इस विकल्पके माननेमें कैसे दोष आता है? और कैसे ब्रह्मात्मका मार्ग रुक जाता है? यह बात अभी आगे बतावेंगे और इस प्रकार सत् सर्वथा अनित्य है, ऐसा कहनेमें भी किसी प्रकारकी दोषावृत्तियाँ आती हैं और यह सब धर्ममार्ग रुक जाता है, इस बातका भी वर्णन करेंगे। इस गाथामें यह सकेन दिया गया है कि अनेकान्त अग्रर न माना जाय तो सर्वथा एकान्त पुष्ट हो जायगा और सर्वथा एकान्त में जो कुछ भी कहा जायगा वह अपनी ही खुदकी मिद्धि करनेमें समर्थ न हो सकेगा। सर्वथा एकान्तवादमें न यह सिद्ध हो सकेगा कि सत् नित्य है और न यह सिद्ध हो सकेगा कि सत् अनित्य है।

सन्नित्य सर्वस्मादिति पक्षे विक्रिया कुतो न्यायान् ।

तद्भावेऽपि न तत्त्वं क्रियाफल कारकाणि यावदिति ॥ ४२३ ॥

नित्यत्वैकान्तमें तत्त्व क्रिया, फल, कारक आदिकी अनुरूपताका दोष वह सर्वथा नित्य है, ऐसा पक्ष स्वीकार करनेमें क्या दोष आता है? इसका वर्णन इस गाथामें किया गया है। सत् सर्वथा नित्य है, सब प्रकारसे अपरिणामी है उसमें रंचमात्र भी परिणमन अवस्था दशा व्यक्तरूप नहीं होता, यही तो उस पक्षका अर्थ है। यदि किसी भी प्रकारका परिणमन मान लिया जाय तो वह सर्वथा नित्य तो न कहला सकेगा। उसमें कुछ भी व्यक्तरूप समझा जाय तो व्यक्तरूपके निरखनेपर उन व्यक्तरूपोंमें पूर्वापर समयमें विभिन्नता भी समझमें आयागी, सब वह सर्वथा नित्य तो न कहा जा सका। तो जो पुरुष सर्वथा नित्य कहते हैं उसका अर्थ है कि पदार्थ सर्वथा अपरिणामी है। तो सर्वथा अपरिणामी है तो उसमें विक्रिया तो किसी भी प्रकारका परिणमन, क्रिमी युक्तिके घटित नहीं किया जा सकता, और जब पदार्थमें कोई विक्रिया ही नहीं मानी गई बनी ही नहीं तब फिर न तत्त्व रहेगा, न क्रिया, न फलका कारक, कुछ भी सिद्ध नहीं हो सकता। किसी प्रकारका कार्य ही न हो तब

तो इससे दूसरे पदार्थोंका अभाव हो जाय, यह नियम न बनेगा ? जैसे—घड़ा घड़ा नहीं है, तो कपड़ा भी नहीं है क्या ? कपड़ा जुदी वस्तु है, घड़ा जुदी वस्तु है, लेकिन घड़ेमें ही कह बात कही कि इसमें रूप नहीं, रस नहीं, गंध नहीं, स्पर्श नहीं । तो फिर घड़ा ही क्या रहेगा ? तो पदार्थका व्यक्तरूप पदार्थसे भिन्न हुआ करता है तो तत्त्व संयोग न हो तो पट कोई चीज नहीं कहलाती । ऐसे ही व्यक्तरूप न हो तो पदार्थ कुछ भी सत् नहीं रह सकता है । इसमें सिद्ध है कि प्रत्येक सत् परिणामने बीजा हुआ है । परिणाम बिना सत्त्व ठहर नहीं सकता और इसी कारणसे सत् और परिणाम इन दोनोंका अविनाभाव सिद्ध कर आये हैं कि सत्के बिना परिणाम नहीं ठहरता और परिणामके बिना सत् नहीं ठहरता ।

अपि साधनं क्रिया स्यादपदगस्तत्फलं प्रमाणत्वात् ।

तत्कर्ता न कारकमेतत्सर्वं न चिक्रियाभावात् ॥ ४२६ ॥

परिणामका अभाव माननेपर कर्ता, फल, कारकादिका अभावप्रसंग दूसरी बात यह है सत् और परिणामके सम्बन्धमें कि क्रिया नो साधन है और मोक्ष उसका फल है, यह बात प्रमाणमें सिद्ध है और इसीलिए लोग धर्ममार्गमें प्रवृत्त होते हैं कि हमको सत्कारके सङ्कटोंसे सदाके लिए मुक्ति प्राप्त हो और इन मुक्तिके लिए धर्मपालन कर रहे हैं तो धर्मपालनमें जो कुछ भी क्रिया हो रही है अंतरङ्गमें यह मोक्षके लिए हो रही है । तो क्रियाका फल क्या मिलता है कि मुक्ति प्राप्त होती है, किंतु अब यदि विचार ही नहीं माना जाता, वस्तुमें परिणाम नहीं माना जाता, हम आप सब जीवोंमें अज्ञान परिणति हटे, ज्ञान परिणति आये, ऐसी कोई परिणति ही नहीं मानी जाती तो इसका अपवर्ग कैसे होगा ? और, कर्ता और कारक आदिक भी सब कुछ नहीं बन सकते, क्योंकि वहाँ परिणाम ही कुछ नहीं माना जा रहा । तो परिणाम तो वस्तुके सत्में बीजा हुआ है प्रत्येक पदार्थ स्वभावतः उत्पन्न होना है, विलीन होता है और बना रहता है । उत्पाद व्यय द्रोव्य ये तीनों ही प्रत्येक पदार्थमें प्रति समय होते हैं, तो मानना होगा कि प्रत्येक सत् परिणामशील है । यह वस्तुका स्वरूप है और सत्त्वा स्वरूप ज्ञानमें आ जाये तो आत्माका स्वरूप भी ज्ञानमें आये । तो वहाँ यह समझमें आयेगा कि प्रत्येक पदार्थ जब अपने स्वभावसे उत्पन्न होता है विलीन होता है और बना रहता है तो फिर किसी पदार्थका दूसरा पदार्थ क्या लगा ? प्रत्येक पदार्थ स्वतंत्र है । किसी पदार्थका कोई अन्य स्वामी नहीं है मैं आत्मा हूँ सत् हूँ इसी कारण स्वतंत्र हूँ और स्वतंत्रतया परिणामत रहता हूँ । मैं अपनेमें अपनी अवस्था बनाता हूँ और पहिली अवस्था विलीन करता हूँ और सदा बना रहना हूँ इसके आगे मेरा कहीं बाहर लेनदेन नहीं है तो जब मेरा सब कुछ भविष्य मुझमें ही निर्भर है और मैं अपने परिणाम से परिणामत ही रहूँगा । जब ऐसी मेरी बात

मेरेमे ही पायी जाती है तब मेरा बाहरमे कुछ भी क्या रहा ? अज्ञानी जन मोह करके दुखी होते हैं । जब ज्ञानका उदय होता है तो मोह मिटा कि समस्त दुःख तुरत ही दूर हो जाते हैं । दुःख तो हम आपने अज्ञानके चलकर ल द लिया है । जहाँ अज्ञान दूर हुआ कि सकट भी सब दूर हो जाया करते हैं । अज्ञान दूर होनेका उपाय है वस्तु के स्वरूपका ज्ञान । वस्तु स्वयं सत् है और स्वयं परिणामशील है । अपने ही प्रदेशमे रहने वाला है, अपनेमे अलग-अलग अद्वैतरूप है । इस प्रकार वस्तु स्वरूपका बोध होनेमे मोह दूर होता है । मोह दूर होनेसे अपवर्गकी प्राप्ति होती है । तो यह धर्म-पालक भी इसी आधारपर है । यदि विक्रिया नहीं मानी जानी, पदार्थका परिणामन स्वीकार नहीं किया जाता तो पदार्थकी सत्ता ही नहीं रहती और न कोई शान्तिका मार्ग ही बनाया जा सकता है ।

ननु का नो हानिः स्याद्भवतु तथा कारकाद्यभावश्च ।

अर्थात् सन्नित्य क्लिप्तं न ह्यौषधमातुरे तमनुवर्ति ॥ ४२७ ॥

अनेक प्रसङ्ग आनेपर भी परिणामका अभाव माननेमे कुछ हानि न समझनेकी आशंका—अब यहाँ शङ्काकार कहना है कि पदार्थमे विक्रिया न माननेसे यदि कारक कर्ता आदिकका अभाव होता है तो हो, इसमे कोई हानि नहीं है वस्तु तो शाश्वत नित्य ही है । माना कि औषधि रोगीके लिये होती है परन्तु रोगीकी इच्छापर औषधि नहीं चलती । इसी प्रकार विक्रियाके न माननेपर यदि कारक आदि का अभाव होता है तो हो, उन कारकादिकको बनानेके लिए हम वस्तुमे परिणाम मानें, विकार माने इसकी आवश्यकता नहीं है । वस्तु तो केवल परिणामी और शाश्वत नित्य ही होती है । यहाँ अद्वैतवादमें अपरिणामी एक ब्रह्म तत्त्वको सिद्ध करनेके लिए माना गया है, और जो प्राणी ऐसे अपरिणामी शाश्वत नित्य सह स्वरूपपर दृष्टि करते हैं वे समार सङ्कटोंसे मुक्त होकर ब्रह्ममे लीन हो जाते हैं । तो वहाँ यदि कर्ता कारक नहीं बनता तो मत बनो, किंतु वस्तु तो शाश्वत नित्य ही मानी जानी चाहिए । वहाँ परिणाम कुछ भी नहीं है । यह विकार परिणाम अवस्था ये सब तत्त्वसे बाहरकी बातें हैं, और इनमे जो फसता है वप उसीका नाम मोही है । तो विक्रिया नहीं है चाहे कारक आदिक बने अथवा न बने वस्तु शाश्वत अपरिणामी ही है, इस प्रकार अद्वैतवादीने एक अपरिणामी ब्रह्म तत्त्वको सिद्ध करनेके लिए अपना मतव्य रखा है ।

सत्यं सर्वमनीपित भेतत्तदभाववादिनस्तावत् ।

यत्सत्तत् क्षणिकादिति यावन्नोदेति जलददृष्टान्तः ॥४२८॥

सर्वथा नित्यत्वके मन्तव्यका निराकरण - अब उक्त शंकाके समाधानमें कहते हैं कि शंकाकार ने शाश्वत नित्य मानकर कारक कर्ता विकार आदिका अभाव सिद्ध करना चाहा है लेकिन उसकी मनचाही यह बात तब ही तक बन सकती है जब तक कि पदार्थको क्षणिक सिद्ध करनेका अनुमान और उसकी पुष्टिमें मेघका दृष्टान्त सामने नहीं आता। जो सत् है वह क्षणिक है जैसे कि मेघ आया मेघ देखते देखते ही विलीन हो जाता है, आखिर कोई सत् तो है ही जो दिख रहा है वह अमत् तो नहीं है फिर भी उसका व्यय विनाश देखा जा रहा है और उन मेघोका परिणामन प्रतिसमा कैंसा-कैंसा विलक्षण चलता है यह भी दृष्टिमें आ रहा है, तो मेघका ऐसा व्यक्त परिणामन देखकर भी यह शंका रखना कि जो सत् है वह सर्वथा नित्य ही है, यह मतलब कैसे मिद्ध हो सकता है तात्पर्य यह है कि सत् है तो शाश्वत जो सत् है उसका कभी अभाव नहीं होता, लेकिन प्रत्येक सत् परिणाममे परिणामनशील है। प्रत्येक सत् का यह स्वभाव ही है कि वह निरन्तर परिणामन करता ही रहे। अब वहाँ सम्भावनायें बनाना कि परिणामन नहीं होता, परिणामन माया है, परिणामन किसी परके सयोगसे है ये सब कल्पनायें मात्र हैं। भले ही किसी अन्य पदार्थके मन्त्रधमे विकार आये लेकिन विकार रूप होता तो नहीं कोई परिणामनको मना नहीं किया जा सकता। प्रत्येक वस्तु है और वह परिणामनशील है। विक्रिया न माननेपर सत्का अभाव हो जाता है, यह बात जो सिद्धान्तमें रखी गई है वह पूर्णतया युक्तिसंगत है।

अयमप्यात्मरिपुः स्यात् सदनित्यं मर्वथेति किल पक्षः ।

प्रागेव सतो नाशादपि प्रमाणं क तत्फल यस्मात् ॥४२६॥

सर्वथा अनित्यत्वके मन्तव्यमे भी प्रमाणकी, फलकी व स्वपक्ष साधन की अनुपपत्ति—जिस प्रकार वस्तुको सर्वथा नित्य कहकर शंकाकार ने अपने ही पक्ष का विघात किया इसी प्रकार जो सत् को सर्वथा अनित्य कहते हैं वे भी स्वयं अपने पक्ष के शत्रु हैं, क्योंकि सर्वथा अनित्य माननेमे यह बात आई कि सत्का पहिले ही नाश हो गया। उत्पन्न होते ही सत् नष्ट हो जाता है। तो जब सत्का नाश ही हो गया तब प्रमाण और उसका फल कैसे बन सकता है ? प्रमाण माने बिना सिद्धान्तकी व्यवस्था नहीं बन सकती। मानो किसीका यह ही सिद्धान्त हो कि सत् सर्वथा क्षणिक है, पर इसकी सिद्धि तो करगी पड़ेगी। तो सिद्धि करने वाला भी कुछ समय टिकता है कि नहीं और जिसको समझाया जा रहा है वह भी कुछ समय टिकता है कि नहीं ? और इतने पदार्थसमागममें आ रहे हैं ये पदार्थ भी टिकते हैं या नहीं ? यदि सभी कोई क्षणवर्ती मान लिया जाय तो समझाने वाला भी कौन समझाया जाने योग्य भी कौन और क्या समझाना ? यह व्यवहार भी न बनेगा और प्रमाण भी न बनेगा। तो जब न प्रमाण है, न ज्ञान है तब फिर उसका फल कैसे बन सकता है ? वहाँ मुक्ति शान्ति

तत्त्वज्ञान प्रसन्नता आदि फल भी कुछ न हो सकेंगे । तो सर्वथा नित्यकी तरह सत् को सर्वथा अनित्य माननेमें भी स्वयं शकाकारके पक्षका घात हो जाता है ।

अपि यत्सत्तदिति वचो भवति न निगृहकृतेऽस्वतस्तस्य ।

यस्मात् सदितिकुतः स्यात् सिद्धं तत्त्वान्यवादिनामिह हि ॥४३०॥

मत् को अनित्य माननेका एकान्त करनेपर सत्की वचनागोचरताका प्रसङ्ग जिस प्रकार सत्को सर्वथा नित्य माननेमें दोष आना था उसी प्रकार सत्को सर्वथा अनित्य माननेमें भी आपत्ति है । जो पुरुष ऐसा विकल्प करता है कि सत् सर्वथा अनित्य है तो वह स्वयं अपना शत्रु है । जब मत् को सर्वथा नित्य कहा तो इसका अर्थ है कि सत्का पहिले ही नाश होगया अथवा उत्पन्न होना न ट होगा तब प्रमाण और उसका फल कैसे बन सकता है ? किसी भी ज्ञानने प्रमाणता स्वीकार करनेमें द्वितीय क्षणकी अपेक्षा तो होनी ही है और उसका फल छोड़ने योग्यको छोड़ देना और ग्रहण करने योग्यको ग्रहण करना यह भर तो उस ज्ञानके बाद ही बन सकेगा । अतएव जो पुरुष सत् को सर्वथा अनित्य मां ते हैं वे स्वयं अपनी मान्यता को कायम नहीं रख सकते ।

अपि च सदमन्यमानः कथमिव तदभावसाधनायालम् ।

घन्ध्यासुतं दिनस्मीत्यध्यवसायादिवद् व्यलीकत्वात् ॥४३१॥

सत्का प्रभाव स्वीकार करनेपर सत्में नित्यत्वका अभाव सिद्ध करने की असंगतता-दूसरी बात यह है कि जो सत् है वह इतना रहदेने मात्रसे स्वयं उसका अभाव कर देते हैं क्योंकि जो सत् है उसे ऐसा कहनेमें एकता आती है और नित्यता आती है । तो इस वचनसे ही स्वयं अनित्यपनेका निराकरण हो जाता है । यदि सत् सर्वथा नहीं है ऐसा माना जाय अर्थात् सत् है वह वही है ऐसा न माननेमें सत्का अभाव ही बनता है तब सत्की सिद्धि वहाँ कैसे की जा सकती है ? जो सत्को अनित्य माननेमें द्वितीय आपत्ति यह है कि सत्का अभाव मानने वालोंने अथवा चिन्तन मानने वालोंने सत्की सिद्धि करनेमें क्षमता नहीं प्राप्त किया है, अतः पहिली आपत्ति तो यह थी कि प्रमाण और फल न बनेगा । दूसरी आपत्ति यह है कि सत्का जब विनाश हो गया तो उस सत्की सिद्धि नहीं की जा सकती । सत् तो क्षणमें हुआ था । समझने वालों का प्रयास द्वितीय क्षणमें है, जिसे समझा रहे वह सत् ही न रहा तो सत्का समझना क्या है ? इस कारण सत्को सर्वथा अनित्य माननेमें समझने समझानेका व्यवहार समाप्त हो जाता है ।

अपि यत्सत्तन्नित्यं तत्साधनमिह यथा तदेवेदम् ।

तदभिज्ञानसमक्षात् क्षणिकैकान्तस्य बाधकं च स्यात् ॥४३२॥

प्रत्यभिज्ञान प्रमाणसे, क्षणिकैकान्तका विधात—मत्को सर्वथा अनित्य माननेमे तीसरी आपत्ति यह आती है कि जो सत्को नहीं मान रहा है वह मत्का अभाव सिद्ध करनेके लिए कैसे समर्थ है ? जैसे कोई कहे कि मैं वध्यापुत्रको मारता हूँ, तो उसको यह कहना भूठ है । जब वध्यापुत्र है ही नहीं, तो उसके मारनेका आश्रय कीन होगा ? इसी प्रकार जब सत् ही नहीं है तो मत्का आश्रय भी मिट्ट कैसे किया जा सकता है ? जैसे मत्का विनाश माननेपर सत्की सिद्धि नही बन सकती उसी प्रकार सत्का विनाश माननेपर मत्के अभावकी भी सिद्धि नहीं बन सकती । तब सत् को सर्वथा क्षणिक मानने वाले जो कुछ मत्के बारेमें कहेंगे वह वध्यापुत्रके मारनेके वचनकी तरह समझिये । वह असत्य ही है । उसमें स्ववचनबाधित दोष आता है । चौथी बात यह है कि सभी लौकिक जेको भी सत्के बारेमें प्रत्यभिज्ञान होता है । जो मत् है वह नित्य है । इनकी सिद्धि एकत्र प्रत्यभिज्ञानमे जिनका विषय है वही यह है । इस प्रत्यभिज्ञान प्रमाणमे उनको सिद्धि होती है जो कि क्षणिक एकान्तमें बाधक है जिससे क्षणिक एकान्तकी सिद्धि होती है । सभी पुरुष किसी भी पदार्थको निरस्तकर जिम्मे कि उनका व्यवहार बनना है उसमें वही वह है, इस प्रकारका प्रत्यभिज्ञान उदाहरण करता है । लेन—देनमे, घर—गृहस्थीमे, या शासन पार्टी आदिकमे सर्वत्र एकत्र प्रत्यभिज्ञान पाया जाता है । एवत्त्वके ज्ञान बिना किसी भी प्रकारकी व्यवहार व्यवस्था बनना असम्भव है । अतः अपने—प्रपने अनुभवसे भी यह बात प्रमिद है कि सब सत् सर्वथा क्षणिक नहीं है ।

क्षणिकैकान्तवदित्यपि नित्यैकान्ते न तत्त्वसिद्धिः स्यात् ।

तस्मान्न्यायादागतमिति नित्यानित्यात्मकं स्वतस्तत्त्वम् ॥४३३॥

सर्वथा नित्य एकान्तमे भी पदार्थकी सिद्धिका अभाव—जिस प्रकार क्षणिक एकान्तके माननेपर पदार्थकी सिद्धि नहीं होती है उसी प्रकार नित्य एकान्तके माननेपर भी पदार्थकी सिद्धि नहीं होती । वस्तुको सर्वथा नित्य माननेपर जब उसमे परिणाम ही नहीं होता तब किया कारक फल ये मिट्ट नहीं हो सकते । इसी प्रकार वस्तुको सर्वथा क्षणिक माननेपर भी उसमे प्रमाणफल कारक ये सिद्ध नहीं हो सकते । अतएव न्यायसिद्ध यह बात है कि पदार्थ स्वभावमे ही नित्यानित्यात्मक है । पदार्थके नित्यानित्यात्मक पदार्थके सत्त्वके ही कारण हैं । यदि कोई सत् है तो नियमसे वह नित्यानित्यात्मक है क्योंकि जब वह है तो उसका मूलतः नाश कभी नहीं हो सकता । नाश कैसे हो ? नाश होकर सर्वथा उपहार कैसे हो सकेगा ? उसका सत्त्व जो कुछ

उसका सर्वस्य है वह चाहे किसी भी रूपमें बदल जाय मगर सर्वथा उसका लोप नहीं हो सकता । अतएव सत नित्य है । नित्य होकर यदि वह सर्वथा अपरिणामी बन जाय उसका किसी भी रूपमें व्यक्त रूप न आये तो उसका भी सत्त्व क्या है ? जैसे नित्य एकान्तवादियोंने एक अपरिणामी अविकारी ब्रह्मा माना है तो वह केवल शब्द की बात रह गई । वहाँ न-तो ब्रह्म की चर्चा करने वालेको लाभ है और न किसीके अनुभवमें बात उनर सकती है । हाँ यदि परम शुद्ध निश्चयनयकी विषयभूत तत्त्वको ब्रह्म शब्दसे कहा जाय तो वहाँ समझने वाले की दृष्टि जम सकती है । लेकिन परम शुद्ध निश्चय नयका विषयभूत ब्रह्मतत्त्व केवल ऐसा ही हो सर्वथा तो बात नहीं है । एक पदार्थ है उस उदार्थमें परम शुद्ध निश्चयनयकी दृष्टिसे निरखनेपर एक वैकालिक अङ्गिकार स्वरूप दीखा । तो यो अगर नय विभागपूर्वक बात कही जाय तो अपरिणामेत्वं सिद्ध होना है । पर सर्वथा पदार्थ अपरिणामी हो यह बात सिद्ध नहीं होती, यदि वस्तुमें परिणामन नहीं है, उसकी कोई वास्तव मुद्रा नहीं है तो वस्तु ही सत नहीं हो सकती ।

ननु चैक सदिति स्यात् किमनेक स्यादथोभय चैतत् ।

अनुभयमिति किं तत्त्व शेष पूर्ववदथान्यथा किमिति ॥४३४॥

सतके एकत्व अनेकत्वसे सम्बन्धित शङ्काकारके प्रश्न—अब यहाँ नित्य अनित्य पक्षकी शङ्का समाधानके बाद शङ्काकार कहता है कि सत क्या एक है अथवा अनेक ? उभयरूप है या अनुभयरूप है ? या अन्य प्रकारसे है ? शङ्काकार कुछ दृष्टियोंसे कुछ पहिचान रहा है तब तो ऐसी शङ्का कर रहा है, परन्तु वह अपनी दृष्टियोंमें अविरुद्ध रूपसे नहीं रह पा रहा, इस कारण शङ्का कर रहा, न तो दृष्टियों की सही पहिचान करने वाले शङ्का कर सकते हैं और न दृष्टियोंमें अनभिज्ञ पुरुष इस प्रकारकी शङ्का कर सकते हैं । अनभिज्ञ पुरुष किस आधारपर यह प्रश्न करेंगे कि सत एक है अथवा अनेक ? प्रश्न करते हुएमें कुछ तो अपने भाषा कुछ तो समझा । उस आधारपर यह प्रश्न किया जा रहा । समझने वाला सुनने वाला शङ्काकारके ही प्रश्नका उत्तर समझने हुए समाधान कर सकता है । पर जिसको दृष्टियोंका कुछ सहारा मिला, परन्तु अविरुद्ध रूपसे समझनेकी बात नहीं जगी उसके चित्तमें ऐसी शङ्का होना प्राकृतिक है । शङ्काकार यहाँ सतके विषयमें पूछ रहा है कि वह एक है अथवा अनेक है ? अनेक पुरुष सतको अनेक भिन्न-भिन्न मानते हैं । और प्रत्यक्षसे ऐमें ही नजर आते हैं । वो कुछ दार्शनिक समग्र सतको एक ही सत समझते हैं । यो अनेक पक्षोंको सुनते हुए यह शङ्काकार पूछ रहा है कि सत एक है अथवा अनेक है ? लेकिन इस शङ्कासे सम्बन्धित जितने विकल्प हो सकते हैं उन विकल्पोंको भी प्रश्नमें रख रहा है कि क्या उभयरूप है अथवा अनुभयरूप ? या पहिलेके विकल्पोंकी तरह किसी अन्य प्रकारसे भी है ? यो जिन चतुष्टयोंसे गुम्फित वस्तुकों बताया गया था

उनमेसे प्रथम पक्षका तो वर्णन हो चुका था, अब यह द्वितीय प्रसङ्ग चल रहा है कि सत एक है अथवा अनेक ?

सत्य सदैकमिति वा सदेकैक चोभय च नययोगात् ।

न च सर्वथा तदेक सदेकैक वा सदप्रमाणत्वात् ॥ ४३५ ॥

नययोगसे सत्के वथचित् एवत्व आदिकी सिद्धिका समाधन--
शङ्काकारका कहना यद्यपि कुछ मत्थ है लेकिन युक्तिमे अपेक्षासे मत एक भी है अनेक भी है और उभयरूप भी है, किंतु प्रपेक्षाको छोड़कर सत्के बारेमे सर्वथा कुछ भी कहना अप्रमाण है । जैसे कोई कहे कि सर्वथा एक है तो ऐसा मानना अप्रमाण है अथवा अनेक ही बताया, सर्वथा अनेक बताया । यहाँ तक अनेकरूप पहुँच जाय कि तु दमे कोई स्वरूप यदि भिन्न-भिन्न जच रहा है तो उसे भी अनेक कह डालो । जैसे एक ही पदार्थमे गुण कम सामान्य विशेष ये भिन्न भिन्न स्वरूपमें जचते हैं तो इन्हें भी भिन्न भिन्न सत् कह डालना कुछ दार्शनिकोंने । इस प्रकार सत्को सर्वथा अनेक कहना यह भी अप्रमाण है ।

अथ तद्यथा सदेकं स्यादभिन्नपूदेशवत्त्वाद्वा ।

गुणपर्यायांशैरपि निरशदेशादखण्डसामान्यात् ॥ ४३६ ॥

नयकी विवक्षासे सत्के एकत्वका प्रतिपादन—जैसे द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे सत् एक है, इस गाथामें सत्का एकत्व सिद्ध किया जा रहा है । जब द्रव्य दृष्टिसे पदार्थको निहारते हैं तो प्रत्येक पदार्थ अभिन्न प्रदेशी है, उसमें गुण पर्याय कोई प्रथक प्रदेशमें नहीं पाये जाते, अतएव वे निरश हैं । किपी भी पदार्थमें गुण भेद नहीं पड़े हुए हैं, जैसे कि समझानेके लिए गुण भेद अवस्थित रूपसे बताये जाते हैं कि ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य, शक्ति आदिक आत्माके गुण हैं अथवा रूप, रस, गंध, स्पर्श ये पुद्गलके गुण हैं । प्रतीत जरूर होता है और सत्य भी विदित होता है कि जब पुद्गल पदार्थका प्राणोन्द्रिय द्वारा ज्ञान किया जाता तो गघरूपसे जिन जिन चक्षु इन्द्रिय द्वारा रूप देखा जाता भले ही प्रतिभास भेद भी है, लेकिन वस्तु मूलमे स्वरूप किस रूप है ? वह जिस रूप है उस ही रूप है वह अखण्ड एक है, उनमे गुण भेद किन्हीं अपेक्षाओंसे किया जाता है । तो जहाँ गुणका भेद नहीं, पर्यायरूप अशका भी भेद नहीं अतएव वह सत् एक है । यहाँ यदि विश्वके समस्त पदार्थोंको सत् स्वरूपसे देखा जाय तो सत् एक है यह कहा जा सकता है, पर यह जाति अपेक्षा कथन है । पदार्थको निरखकर कथन नहीं होता । जो वास्तवमे सद्भूत है, अर्थ क्रियावान है, असाधारण स्वरूप है, ऐसे सत्की बात इस गाथामें कही गई है । जाति अपेक्षा एकत्वकी कल्पना करना ही

तो कल्पना है । जैसे मनुष्य सब एक हैं यह कथन कल्पनासे और जाति अपेक्षासे तो कहा जा सकता है, पर सत्का काम है अर्थक्रिया होना, अपने स्वरूपमें सत् होना पर रूपसे अमत् होना, यह सब बात जातिमें नहीं हुआ करती । जब किसी भी एक पदार्थ को निरखकर उसमें सत् एक है यह बात बताते हैं वृत्ति कि गुण पर्यायका भेद नहीं है, निरंश है अखण्ड है, इस कारणसे सत् एक है ।

द्रव्येण क्षेत्रेण च कालेनापीह चाथ भावेन ।

सदखण्ड नियमादिति यथाधुना वक्ष्यते हि तल्लक्ष्म ॥४३७॥

द्रव्य क्षेत्र काल भावसे सत्के एकत्वके प्रतिपादन की घोषणा—वस्तुके स्वरूपका निर्णय द्रव्य, क्षेत्र, काल भावकी अपेक्षा में किया जाता है । वस्तुमें किसी भी धर्मका निर्णय करना हो तो वह द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षासे किया जायगा यहाँ शाकाकारकी जिज्ञासाके अनुसार प्रथम यह बताने हैं कि सत् एक है या अनेक ? अनेकान्तवादमें ये दोनों ही उत्तर सही हैं किसी अपेक्षासे सत् एक है और किसी अपेक्षा से अनेक हैं । इसमें परमार्थ सत् एक है । यह सभी पदार्थोंका मिलकर सत् नहीं बताया जा रहा किन्तु विशिष्ट विशिष्ट सत् प्रत्येक सत् अपने आपमें एक अखण्ड हैं । यो मत एक है यह बताया जायगा । फिर व्यवहार दृष्टिसे सत् अनेक हैं । वृत्ति कि उस एक सत्को उस ही रूपमें समझनेकी कोई पद्धति नहीं है । वह तो ज्ञानमें आया उसमें किसी न किसी प्रकार भेद करके कहा जायगा । जब उसमें गुण पर्याय आदिकका भेद करके समझनेमें व्यवहार पद्धति आती है और वहाँ तब मत गुण रूप है, पर्याय रूप है, यो नानारूप विदित होनेकी सनमें अनेकता विदित होती है । क्षेत्र अपेक्षासे सत् एक है अथवा अनेक है यह बताया जायगा, जो कि सक्षेपतः अखण्ड स्वक्षेत्रकी अपेक्षासे एक है, किन्तु उसमें प्रदेश अनेक होनेपर वे प्रदेशकी अपेक्षामें अनेक हैं, काल की अपेक्षा भी एक अनेकका वर्णन होगा, जिसमें इस पद्धतिमें बताया जायगा कि सामान्यकालकी अपेक्षामें याने परिणामन मात्रकी दृष्टिसे वह काल एक है, सभी परिणामन मात्र है, और विशिष्ट कालकी अपेक्षासे काल अनेक हैं अर्थात् प्रतिसमयके परिणामन भिन्न-भिन्न हैं । यो ही भावकी अपेक्षासे भी एक और अनेक बनाये जायेंगे । एक सामान्य स्वभावकी दृष्टिसे सत् एक है उस अखण्ड भावको समझनेके लिए जो भेद किया जाता है, गुणा जाता है वह गुण कटलाता है और उन गुणोंकी दृष्टिसे सत् अनेक हैं इस तरह द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षासे सत्की एक अनेकताका वर्णन किया जायगा । जिसमेंसे यहाँ सत् एक है इस बातका पहिने वर्णन करते हैं ।

गुणपर्ययवद्द्रव्यं तद्गुणपर्ययवपुः सदेक स्यात् ।

न हि किञ्चिद्गुणरूपं पर्ययरूपं च किञ्चिदशांशैः ॥४३८॥

द्रव्यदृष्टिसे सत्के एकत्वका विचार - द्रव्य गुणपर्यायवान है ऐसा द्रव्यका लक्षण बताया गया है, तो गुण पर्यायवान द्रव्य कोई भिन्न गुण पर्यायसे युक्त नहीं है किन्तु गुण पर्याय ही द्रव्यका कलेवर है शरीर है अर्थात् वह द्रव्य है, वही गुण और पर्यायरूपसे विदित होता है। तो गुण और पर्याय ही जिसका एक शरीर है ऐसा यह द्रव्य एक है। यह द्रव्य दृष्टिसे द्रव्यकी एकताका कथन किया जा रहा है। द्रव्य दृष्टि में वह द्रव्य एक अखण्ड है, वहाँ यह भेद नहीं है कि कुछ अश गुणरूप हो और कुछ अश पर्यायरूप हो। किन्तु वह गूँचा ही द्रव्य गुणरूप है, पर्यायरूप है। वहाँ गुण और पर्याय प्रथक प्रथक नहीं हैं, अतएव गुणपर्यायमय जिसका शरीर है उसको द्रव्य कहते हैं। और, वह अखण्ड एक है, इस कारण द्रव्य दृष्टिमें द्रव्य एकरूप है इसी बात को समझानेके लिए दृष्टान्त देते हैं।

रूपादितन्तुमानिह यथा पटः स्यात्स्वय हि तदद्वैतम् ।

न हि किञ्चिद्रूपमय तन्तुमय रयात्तदशगर्भाशैः ॥४३६॥

सत्के एकत्वकी सिद्धिमें दृष्टान्त—जैसे कपड़ा रूपादिक वाला है, तबु वाला है ऐसा जो कहा जाता है इसमें यह बात नहीं है कि कपड़ा अलग है, रूप अलग है, और तबु अलग है, किन्तु वह स्वय ही रूपादिमान और तबुमय है। दोनों ही रूप स्वय है। अथवा यह कहो कि रूपादि और तबु अर्थात् उसके प्रदेश और गुण परिणामन, वही जिमका शरीर है ऐसा वह तबु है। तो जैसे द्रव्यदृष्टिसे अर्थात् सामान्य दृष्टिसे वह कपड़ा एक अखण्ड वस्तु है उसमें यह विभाग न होगा कि कुछ अश ता रूपमय हैं और कुछ अश तबुमय हैं अथवा उन्हींमें कुछ अशोकी दृष्टिसे यह न बनेगा कि किन्हीं अशोकी अपेक्षा रूपमय है और किन्हीं अशोकी अपेक्षा तबुमय है, क्योंकि साराका सारा रूपवान और तबुवान है। जैसे पटको द्रव्य दृष्टिसे अखण्ड बताया गया है इसी प्रकार द्रव्य भी द्रव्य दृष्टिसे अखण्ड है, वहाँ विभाग नहीं है। जो कुछ भी है वह सब एक अखण्ड है।

न पुनर्गोरसवदिद नाना सत्त्वैकसत्त्वसामान्यम् ।

सम्मिततावस्थायामपि घृतरूप च जलमय किञ्चित् ॥४४०॥

गोरसवत् सत्के एकत्वकी सिद्धिका अप्रसङ्ग—गोरसकी तरह नाना सत्त्वका समूहरूप एक सत्त्व सामान्यरूप नहीं है। द्रव्य जैसे कि गोरसमें वहाँ नाना तत्त्वोका समूह है, वहाँ घृत भी है जल भी है। तो जैसे गोरसकी सम्मित अवस्थामें भी कुछ अश घृतरूप होता कुछ अश जलमय होता, वहाँ यद्यपि घृत अलग नहीं पड़ा हुआ है दूध या दही अवस्थामें, फिर भी जो जल अंश वाले अणु हैं उनमें कभी घी न

प्रकट होगा, घी अंश अपने अंशोमे है । जैसे स्वर्णपाषाण जो कि जमीनमे शुरूसे ही है वह पूरा स्वर्णमय नहीं है । मानो १० मन स्वर्णपाषाण हुआ तो उसमे अनेक विधियोसे निकाला जानपर कोई तोला दो तोला शुद्ध स्वर्ण निकलता है । तो वह तोला दो तोला शुद्ध स्वर्ण जितना है उतनेमे ही पया जाता, कही पूरी मिट्टीमे वह नहीं पाया जाता । वहाँ स्वर्ण अलग है मिट्टी अलग है । लेकिन इतना सूक्ष्म रूप है कि वह स्वर्ण भारी मिट्टीपर छाया है आपको विविपूर्वक निकालनेसे वे दोनो अलग अलग अंशोमे निकल आते हैं । तो ऐमे ही गोएमे भी जल, घी ये आने अपने अंशो मे हैं तो यहाँ अनेक अंशोका दूधका समुदाय गोएस कहलाया, स्वर्णपना कहलाया । इस तरह द्रव्य नहीं है कि द्रव्यमे गुणपना और पर्याय अंश ऐसे अनेक सत्त्व पड़े हुए हो और उन गुण और पर्याय सत्त्वोका समूहरूप एक सत्त्व सामान्य द्रव्य कहलाता हो ऐसी स्थिति नहीं है किंतु पट और रूपादिमान और तत्तुमानकी तरफ द्रव्यकी स्थिति है, वह समूचा द्रव्य गुणमय है, समूचा ही पर्यायमय है । जब द्रव्य दृष्टिसे निरखते है तो पर्याय और भेद ये दृष्टिमे नहीं रहते हैं । उस स्थितिमे वह समूचा अखण्ड जो है वह ही है । इस तरह द्रव्य दृष्टिसे द्रव्य अखण्ड एक होता है ।

अपि यदशक्यविवेचनमिह न स्याद्वा प्रयोजकं यस्मात् ।

अचिदश्मनि तद्भावान्माभूत कनकोपलद्वयाद्वैतम् ॥४४१॥

अशक्यविवेचनत्वसे भी सत्के एकत्वका अप्रसङ्ग— द्रव्यके सम्बन्धमे जो अनेकता बतायी जा रही है उसके कारण यह नहीं कहा जा सकता कि चूंकि उसमे गुण और पर्यायका अलग कारण नहीं होता, वे प्रथक नहीं किये जा सकते, उनका विवेक करना, उनको प्रथक प्रथक रखना अशक्य है इस कारण द्रव्य एक है और द्रव्य की एकताका सही हेतु नहीं है, ऐसा तो कनक पाषाण मे भी सम्भव है । कनक पाषाणमें जैसे मिट्टीमे स्वर्ण निकलता हो उसमे यह विवेचन नहीं किया जा सकता, विवेक भेदकरण प्रथक प्रथक नहीं किया जा सकता कि लो स्वर्ण तो यह है और मिट्टी यह है, न तो आँखो देखकर बताया जा सकता और न उस समय उन्हे अलग किया जा सकता है । तो अशक्य विवेचनके नाते मे द्रव्यको यदि एक माना जाय तब तो स्वर्ण पाषाणमे भी एकता मान ली जानी चाहिए । जो स्वर्ण है वह मिट्टी है, जो मिट्टी है वह स्वर्ण है, तो इस शक्य विवेचनकी वजहसे वहाँ एकता नहीं मानी गई है, किन्तु वह द्रव्य ही स्वयं अपने आपमे एक सत् है । जो एक सत् है वह स्वयं अपने आपमे अखण्ड है । यदि खण्ड हो जाय तो वहाँ भिन्न सत् है ऐसा समझना होगा । जैसे दिखने वाले चौकी आदिक पदार्थोंमें चौकी के खण्ड-खण्ड हो जाते हैं टुकडे कर दिए जाते हैं तो इससे मालूम होता है कि वह चौकी स्वयं एक सत् नहीं है किन्तु उस चौकीमे अनेक परमाणु हैं और वे सब परमाणु मिलकर चौकी स्वरूपमे आये हुए थे तो वह चौकी स्वयं

अनेक सत्का समूह है। अब अनेक सत्का समूह का उस चौकीमेसे कुछ सत् अलग हो गए कुछ दुसरी ओर पड़ गए। जो एक सत् हो उसके कभी खण्ड नहीं किए जा सकते। तो द्रव्यमे ऐसी एकता है, कि जिसका कभी खण्डन नहीं हो सकता, अतएव द्रव्यका जो यह लक्षण कहा है—गुण पर्याय हो जिसका काय है उसको द्रव्य कहते हैं, यह पूर्णतया युक्तिमगत है।

तस्मादेकत्वं प्रति प्रयोजकं स्यादखण्डवस्तुत्तम् ।

पूकृत यथा सदेक द्रव्येणाखण्डित मत तावत् ॥४४२॥

अखण्डवस्तुत्वं हेतुसे सत्के एकत्वकी सिद्धि—इस कारण पदार्थमें जो एकत्व है उसका हेतु यह है कि वह अखण्ड वस्तु है। अखण्ड वस्तु होनेके कारण ही पदार्थ में एकता निश्चि हाती है, अर्थात् पदार्थ द्रव्यकी प्रपेक्षासे अखण्डन हैं। यहाँ दृष्टि में जितने भी पदार्थ प्राते हैं उन पदार्थोंमें यदि परमार्थ द्रव्य निरखना है समझना है, तो उसे युक्ति द्वारा अणुरूपमें समझा जा सकेगा। इस पदार्थमें जो एक एक अणु हैं वे प्रत्येक एक-एक पदार्थ हैं और उन एक-एक अनेक पदार्थोंका समूह यह एकत्व है तभी इसके टुकड़े हो सकते हैं। एक सत्के अिकालमेंभी कभी खण्ड नहीं होसकते ये पुद्गल स्वयं अनेक परमाणुओंके समूह हैं, अनेक पिण्ड के बहिन हैं अत विभाजन हो जाता है, एक प्रदेश रूप रसगंध स्पर्शमय हैं लेकिन अणु एक प्रदेशी है और वही एक प्रदेश रूपरस गंध स्पर्शमय है, उनके लिये रसगंधस्पर्शको प्रथक नहीं किया जा सकता। भले ही कुछ दार्शनिकोंने ऐसा माना है कि अणुमें वह एक द्रव्य नहीं है किन्तु क्लृप्ता, रसक्षण, गंधक्षण यो, अनेक पदार्थोंका समूह है और वह कल्प से माना गया है वस्तुतः जो निरशभाव है, निरश क्षेत्र है निरश द्रव्य है, निरश काल है वही तत्त्व कहलाता है, लेकिन विचार करनेपर एक पदार्थमें जितने धर्म विदित होते हैं उन धर्मोंका प्रथक-प्रथक द्रव्य सत्ताकारूप नहीं दिया जा सकता है तो एकत्व है पदार्थमें इसकी सिद्ध करने वाला हेतु है अखण्डवस्तुपना। चूंकि वह अवयव वस्तु है इस कारण वह एक है। उसका द्रव्य दृष्टिसे द्रव्य प्रपेक्षासे खण्डन कभी नहीं किया जा सकता।

ननु यदि सदेव तत्र स्वयं गुणः पर्ययं स्वयं सदिति ।

शेषः स्यादन्यतरस्तदितरलोपस्य दुर्निवारत्वात् ॥४४३॥

न च भवति तथावश्यम्भावात्तत्समुदयस्य निर्देशात्

तस्मादनवधमिदं छायादर्शवदनेकहेतुः स्यात् ॥४४४॥

सत्को ही तत्त्व, गुण, पर्याय माननेसे अन्यतर ही शेष रह जानेके

प्रपञ्च को दूर करनेके लिये सत्की अनेकहेतुता व अनेकता छायादर्शक माननेकी आशका-शङ्काकार यहाँ शङ्का रख रहा है कि ऊपर यह बताया गया कि सत् ही स्वयं तत्त्व है, वह ही स्वयं गुण है और वह ही स्वयं पर्याय है। तो यदि स्वयं सत् ही द्रव्य कहा जाय और वही स्वयं गुण कहा जाय और वही स्वयं पर्याय कहा जाय तब तो एक बात कोई रहना चाहिए, शेष दो बातोंका 'लोप हो जाना चाहिए, परन्तु ऐसा है नहीं, क्योंकि द्रव्य गुण पर्यायके समुदायको यहाँ सत् रूपसे बताया गया है, इस कारण यह ही बात अब मान लेना चाहिए कि सत् गुण द्रव्य पर्यायरूप है और उनका समुदाय ही सत् कहलाता है। तो यो सत् अनेक हो गया। जब सत् अनेक हो गया तो उसका कारण भी अनेक होना चाहिए। सो जैसे छाया प्रतिबिम्ब अनेक हेतुबोसे होते हैं इसी प्रकार यह सत् भी जो एक बना वह अनेक हेतुबोसे बना मानना होगा। जैसे छाया दर्पणके कारण हुई है और हाथके कारण हुई है। यदि सामने हाथ 'आदिक पदार्थ न आयें तो छाया नहीं आती। और दर्पण न हो तो छाया कहाँ से होगी? तो जैसे छाया प्रतिबिम्बके कारण अनेक हैं, दर्पण भी कारण है, हाथ भी कारण है, इसी प्रकार सत् जो एक माना गया है उसमें अनेक कारण हैं। द्रव्य गुण पर्याय ये सभी सत् होनेके कारण ही तो हैं अतः सत्को अनेक ही मानना चाहिए और उसमें अनेक हेतु भी मान लेना चाहिए।

सत्य सदनेकं स्यादपि तद्धेतुश्च यथा प्रतीतत्वात् ।

न च भवति यथेच्छं तच्छायादर्शवदसिद्धदृष्टान्तात् ॥४४५॥

प्रतीतिके अनुसार सत्में कथचित् अनेकत्वका विधान बताते हुए उक्त आशकाका समाधान उक्त शङ्काके समाधानमें कहते हैं कि शङ्काकारका कहना सत्य भी है क्योंकि सत् कथचित् अनेक भी है और जब सत् अनेक है। उसको अनेक निरस्ता जा रहा है तो उसकी अनेकताका परिज्ञान करनेके लिए हेतु भी अनेक-होने। सो कथचित् सत् अनेक है और उसने यथायोग्य अनेक हेतु भी है। परन्तु उसके अनेक होनेमें अनेक हेतु इस तरह बताना जैसे छाया और दर्पणकी तरह नहीं है, किन्तु प्रतीतिके अनुसार है। वस्तु एक है, उस वस्तुमें द्रव्यरूपसे प्रतीति हो वहाँ तब गुण हैं, पर्यायरूपसे प्रतीति हो तब वह पर्याय है। उस सत्की अनेकताको छाया और दर्पणके समान नहीं कहा जा सकता। इस विषयमें बात तो उचित कही गई है मगर कथचित् की दृष्टिसे और छायादर्शका जो दृष्टान्त दिया है वह तो बिल्कुल ही असिद्ध है। वह दृष्टान्त क्यों असिद्ध है उसके उत्तरमें कहते हैं।

प्रतिविरः किल छाया वदनादर्शादिसन्निकर्षाद्वै ।

आदर्शस्य सा स्यादिति पक्षे सदसदिव वान्वयभावः ॥४४६॥

यदि वा सा वदनस्य स्यादिति पक्षोऽमर्माच्यकारिण्यात् ।

व्यतिरेकाभावः किल भवति तदारयस्य सतोऽप्युच्यत्वात् ४४७

छायाको छायादर्शकी माननेसे अन्वयाभाव होनेसे सत्की अनेकताके लिये दृष्टान्तकी अयुक्तता छाया नाम प्रतिबिम्बका है । दर्पणमें जो छाया आती है वह एक प्रतिबिम्बका ही तो है और वह छाया मुख और दर्पणके सम्बन्धसे आती है । यदि कोई दर्पणमें मुख देख रहा है तो वह छ'य'का उपादान कारण तो दर्पण है और निमित्त कारण मुख है । तो मुखके निमित्तसे दर्पणका छायारूप परिणामन हुआ है, उस छायामें हेतु यहाँ धोनों हैं, अनेक हैं । उस छायाको यदि केवल दर्पणकी ही कहा जाय तो सत् प्रसक्तके समान हो जायगा । अर्थात् जब उसका अन्वय न बनेगा, छायाको दर्पणकी ही कहा जानेपर यह व्याप्ति बनाना चाहिए कि जहाँ-जहाँ दर्पण हो वहाँ-वहाँ छाया होना चाहिये परन्तु यह व्याप्ति सही नहीं है ऐसा देखनेमें आता है । बिना छायाके ही दर्पण रहा करता है । तो छाया और दर्पणका दृष्टान्त देना प्रकृतमें असिद्ध है ऐसा द्रव्य गुण पर्यायमें अन्वयका अभाव तो नहीं है छ'य' और दर्पणमें अविनाभाव नहीं देखा जाता, किन्तु द्रव्य गुण, पर्याय ये तीनों ही सहभावी हैं और कोई भी क्षण ऐसा नहीं कि तीनोंमें किसी एकका अभाव हो । सभीके सभी सदैव रहते हैं, वस्तु तो वहाँ एक ही है उस वस्तुको जिस दृष्टिमें देखा वहाँ वैसे प्रतीत होता है । तो छाया दर्पणके दृष्टान्तमें अन्वय नहीं बनता, वह दृष्टान्त असिद्ध है ।

छायाको मुखकी माननेपर व्यतिरेकका अभाव होनेसे सत्की अनेकता के लिये छायादर्श दृष्टान्तकी अयुक्तता—और, भी सुनो उस छायाको यदि मुखकी छाया कही जाय तो यह पक्ष भी अयुक्त है क्योंकि मुखकी छाया मानी जानेसे नहीं व्यतिरेक नहीं बनता । मुखकी ही छाया मानी जाय तो यह व्याप्ति बनना चाहिये कि जहाँ-जहाँ छाया नहीं है वहाँ-वहाँ मुख भी नहीं है किन्तु क्या ऐसा पाया जाता है ? मुख तो दिखनेमें आता है नर छाया नहीं है वहाँ । तो छाया दर्पणके दृष्टान्तमें अन्वय भी नहीं बनता इस कारण यह दृष्टान्त अयुक्त है । प्रकृतमें दो दर्पण गुण पर्यायमें व्यतिरेकका अभिचार सही है । वहाँ व्यभिचार नहीं है, वहाँ द्रव्य नहीं है, वहाँ गुण पर्याय भी नहीं है और जहाँ गुण पर्याय नहीं है वहाँ द्रव्य भी नहीं है । तो द्रव्य गुण पर्यायमें तो यह बात बन जाती है वहाँ परस्पर अविनाभाव बनता है, लेकिन मुख और छायामें अविनाभाव नहीं बनता । द्रव्य गुण पर्याय ऐसा अविनाभावी है कि जैसे रूप रस गंध स्पर्श, इनकी अभिन्नता है । जहाँ रूप नहीं है वहाँ रस गंध स्पर्श भी नहीं है । जहाँ रस नहीं है वहाँ शेष तीनों नहीं हैं, इसी तरह गंधके अभावमें शेष तीन नहीं, और स्पर्शके अभावमें शेष तीन नहीं रह सकते । तो रूप, रस,

गंध स्पर्शकी तरह द्रव्य गुण पर्यायमे भेद आया, अनएव मत्के विषयमे छाया दर्पण का दृष्ट न देना सगत नहीं है। भवे ही सत् कथंचित अनेक हैं मगर वे प्रतीति की अपेक्षा अनेक है। कोई छाया दर्पणकी तरह भिन्न भिन्न अनेक द्रव्योंके कारण भी सत् मे अनेकता नहीं आती। दृष्टान्त जो दिया गया है वह भिन्न-भिन्न द्रव्योंका दिया गया है अत मानना होगा कि सत् द्रव्य दृष्टिसे एक है, पर्याय दृष्टिसे अनेक है।

एतेन निरस्तोऽभूच्चानासत्त्वैकसत्त्व वादीति ।

प्रत्येकमनेक प्रति सद्द्रव्य सन् गुणो यथेत्यादि ॥४४८॥

अखण्डवस्तुत्व होनेके कारण सत्के सम्बन्धमे नानासत्त्वैक सत्त्व-वादिताका निराकरण—अब उक्त कथनसे यह बात निराकृत हो जाती है कि नाना सत्त्वोका एक सत्त्व मानना। कुछ दार्शनिक ऐसे हैं कि जो नाना सत् मानते हैं पन्तु उन सब नाना सत्तोमे एक महासत्ता उा नाना सत्तोसे भिन्न कोई एक है और उसका प्रकाश उसका व्यापना प्रत्येक आवान्तर सत्मे है। जैसे वैशेषिक सिद्धान्तमे ७ पदार्थ माने गए द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य विशेष समवाय और अभाव। नैयायिकने कुछ और पदार्थ बढ़ाकर १६ पदार्थ माने हैं। तो ७ मानें अथवा १६ माने, वे सब आवान्तर सत् है। उनके ऊपर कोई एक महासत्ता भी आती है। तो नाना सत्त्वोके ऊपर एक सत्त्व माननेका मतव्य सही नहीं है कारण यह है कि जब वे सब आवान्तर सत् है तो अब महासत्ता भी क्या जरूरत रही? वे अपने-अपने सत्के कारण सत् है। और, दूसरी बात यह है कि जैसे वे ७ अथवा १६ प्रकारके पदार्थ माने हैं वह सब एकान्त आग्रह रखने वाली बात है। जैसे कोई भी पदार्थ तो वह एक अखण्ड सत् है। एक जीव ही ले लो वह एक जीव द्रव्य है। अब उस जीव द्रव्यमे भावका भेद जब किया जाता है तो वह नाना गुणके रूपमे प्रतीत होता है तो वह गुण उस द्रव्यसे निराला नहीं है उनका प्रदेश अलग नहीं है उनका उत्पाद व्यय अलग नहीं है। केवल भेद दृष्टिसे समझनेके लिए गुण बताये गए हैं। तो वे गुण अलग आवान्तर सत् नहीं है। कर्म जो एक अलग सत् बनाया गया है विशेषवादमे वह कर्म भी क्या चीज है? द्रव्य भावात्मक और क्रियात्मक हुआ करता है। अर्थात् द्रव्यमे कुछ गुण तो भावस्वरूप ही है और कुछ एक क्रियात्मक गुण है। क्रियात्मक गुणका ही नाम कर्म है। उसकी जो क्रिया होती, चलन हलन, चलन फिरन वे सब कर्म कहलाते हैं। तो ये कर्म द्रव्यसे कुछ अलग नहीं कहनाते हैं और सामान्य विशेष भी कोई अलग वस्तु नहीं है। वह द्रव्य ही जाति दृष्टिसे अथवा सत्को एक सामान्य भावसे निरखनेकी दृष्टिसे सामान्य रूप हुआ और जब उसमे भेद दृष्टिसे निरखने हैं तो विशेषरूप बनना है। तो सामान्य विशेष भी कोई अलग वस्तु नहीं है। जब यह अलग ही नहीं है तो समवाय किसका कराना है? यह सब तादात्म्यरूपसे है और भावस्वरूप हुआ करता है, वह

भी कोई अलग पदार्थ नहीं है। तो यो सत् एक अखण्ड है, पर प्रतीति की दृष्टिसे सत् द्रव्य गुण पर्याय सामान्य विशेष अनेक रूप कहा जा सकता है।

क्षेत्र प्रदेश इति वा सदधिष्ठानं च भूतिदासरच ।

तदपि स्वय सदेव स्यादपि यावन्न सत्प्रदेशस्थम् ॥४४६॥

क्षेत्रविचारमे सत् और सत्के क्षेत्रका अभेद—सत्त्वको द्रव्य दृष्टिसे एक अनेक सिद्ध किया गया है अब उस ही सत्को क्षेत्र दृष्टिसे जब विचारते हैं तो वह एक है अथवा अनेक है इस प्रकारकी जिज्ञासाका सम ध्यान कर रहे हैं। क्षेत्र कहो, प्रदेश अथवा उसे सत्का निवास कहो या सत्की पृथ्वी या सत्का निवास कहो ये सभी पर्यायवाची शब्द हैं। सबका ही नाम है क्षेत्र, ये सब स्वयं सत् स्वरूप हैं। ऐसा नहीं है कि जब यह बोला गया कि सत्में प्रदेश होते हैं तो प्रदेश कोई अलग पदार्थ ही, सत् अलग पदार्थ ही ऐसा नहीं है। जहाँ यह कहा जाय कि सत्का आधार क्षेत्र है प्रदेशमें ही तो वह वस्तु रहा करती है, इनना कहे जानेपर भी यह न समझना कि प्रदेश कोई अलग चीज है, सत् कोई अलग चीज है और फिर उनका आधार आधेय भाव बना हो, सत्का निवास कहा गया तो यह नहीं है कि सत्का निवास म्यान अलग चीज है किन्तु सत् और प्रदेश दोनों ही एक वस्तु हैं सत्का क्षेत्र स्वयं सत्स्वरूप ही है। यहाँ क्षेत्र कहनेसे आकाश प्रदेशकी बात न समझना कि जिन आकाश प्रदेशोंमें सत् पदार्थ ठहरा हुआ हो वह सत्का क्षेत्र ही उसे नहीं कहा गया। उस क्षेत्रमें और भी अनेक द्रव्य हैं। तो आकाश प्रदेशको सत्का क्षेत्र न समझना किन्तु समग्र सत् ये ही समस्त द्रव्य अपने जिन प्रदेशोंसे अपना स्वरूप पा रहे हैं वे ही सत्के प्रदेश कहे जाते हैं। अर्थात् प्रदेश समझनेके लिए प्रदेश क्या है, किस प्रकार बताया जाय कि सत् इसने फैलावमें व्याप्त है। जीव एक कितना महान् है, कितने फैलावमें है या एक पुद्गल अथवा अन्य द्रव्य अपने कितने फैलावमें है कितना महान् है, यह बात समझनेका ढङ्ग प्रदेशको ही बताया गया है। सत्में प्रदेश कल्पना सब क्षेत्र प्रदेशकी तुलना करके की गई है, परन्तु यह प्रदेश उस सत्से जुदा नहीं है? वह उस हीके अपने रूप हैं।

अथ ते त्रिधा प्रदेशाः क्वचिन्निरशैकदेशमात्रं सत् ।

क्वचिदपि च पुनरसख्यदेशमय पुनरनन्तदेशवपुः ॥४५०॥

सत्की निरशैकदेशमात्रता असख्यात प्रदेशिता व अनन्त-प्रदेशिता—वह प्रदेश तीन प्रकारसे होता है। कोई सत् तो निरश एक प्रदेश मात्र होता है और किन्हीं द्रव्योंमें असख्यात प्रदेश होते हैं और कोई द्रव्य अनन्त प्रदेश वाला है। एक

परमाणु और काल द्रव्य ये एक प्रदेशी हैं परमाणु अनन्तानन्त हैं । प्रत्येक परमाणु एक देशी ही है । कालद्रव्य असंख्यात है । प्रत्येक काल द्रव्य असंख्यात प्रदेशी है । धर्म द्रव्य तो एक ही है अधर्म द्रव्य भी एक ही है जीव द्रव्य अनन्तानन्त है । सो प्रत्येक जीव पदार्थ असंख्यात प्रदेशी है । आकाश द्रव्य अनन्त प्रदेशी है । आकाश द्रव्य भी एक अखण्ड है । प्रदेश भेदकी अपेक्षासे द्रव्योंका तीन प्रकारसे विभाग होता है । कोई है एक प्रदेशी कोई है असंख्यात प्रदेशी और कोई है अनन्त प्रदेशी ।

ननु च द्वयणुका दे यथा स्यादपि सख्यातदेशि सन्विति चेत् ।

न यतः शुद्धादेशैरूप चारस्याविवक्षितत्वाद्वा ॥४५१॥

उपचारकी अविवक्षा होनेसे सत्मे सख्यात प्रदेशवत्त्वाका प्रतिषेध - यहा शङ्काकार कहता है कि क्षणिक अर्थात् दो परमाणु वाला, स्कध ३-४ लाख करोड आदिक परमाणुओंका पिण्ड यह तो सन्धान प्रदेशी है । असंख्यातसे कम और एकसे ज्यादा उमे बोलते है सन्धान । तो जब द्वणिक आदिक स्कध सख्यात प्रदेशी हैं तो इनका वर्णन क्यों नहीं किया गया ? जैसे कि एक प्रदेशी असंख्यात प्रदेशी और अनन्त देशी द्रव्य बताये है उसी प्रकार सख्यात प्रदेशी द्रव्य भी बताया जाना चाहिये समाधान इसका यह है कि यहाँ वर्णन शुद्ध नयकी अपेक्षासे शुद्ध द्रव्यका वर्णन है अर्थात् इकहरे एक एक द्रव्यका वर्णन है । दो अणु तीन अणु आदिकका समूहरूप जो स्कध है वह परमार्थतः एक द्रव्य नहीं है, किन्तु जितने अणुओंका वह पिण्ड है उस पिण्डमे उतने द्रव्य है तो उनमे एक एक द्रव्यकी बात, परमाणु एक प्रदेशी है, इस रूप मे बताया गया है । द्वणिक तृणिक आदिकका जो सिद्धान्त ग्रन्थोमे अस्तिकाय कहा गया है और पुद्गल द्रव्यके दो भेद है परमाणु और स्कध इस तरहसे उन्हें पुद्गल द्रव्य कहा गया है सो वह उपचारमे है अर्थात् उन दो चार आदिक परमाणुओंमे स्कध होनेपर ऐसी एक पिण्डता हो जाती है कि उसके विभाग करना असंभव हो जाता है, इस कारण उन सब स्कधोंको उपचारसे द्रव्य कहना चाहिए । वास्तवमे द्रव्य तो एक एक परमाणु करके अनन्तानन्त परमाणु हैं, एक एक जीव करके अनन्तानन्त जीव हैं एक धर्म द्रव्य एक अधर्म द्रव्य, असंख्यात काल द्रव्य और एक आकाश द्रव्य, ये शुद्ध अर्थात् इकहरे परके सयोगमे रहित द्रव्य कहलाते है और उन्ही द्रव्योंको देखकर यहाँ प्रदेशका वर्णन किया गया है ।

अयमर्थः सद्बोधा यथैकदेशीत्यनेकदेशीति ।

एकमनेक च स्यात्पूत्येक तत्रयद्वयान्त्यायात् ॥४५२॥

एक प्रदेशी व अनेक प्रदेशीके भेदसे क्षेत्रापेक्षया सत्की द्विविधता -

यहाँ इसी बातको इस रूपसे निरखिगेगा कि सत् दो प्रकारके होते हैं कोई एक प्रदेश में कोई अनेक प्रदेशमें, जिसमें केवल एक ही प्रदेश है वह एक प्रदेशी कहलाता है और जिसमें एक से ज्यादा प्रदेश हैं उन्हें अनेक प्रदेशी कहते हैं । जो एक प्रदेशी है वह द्रव्य भी नय सामान्यकी अपेक्षासे एक प्रकार है और नय विशेषकी अपेक्षासे अनेक प्रकार है । जैसे एक प्रदेशी परमाणु है तो परमाणु अपने अखण्ड द्रव्यकी दृष्टिसे वह एक ही प्रकार का है, पर किस किस तरहके परमाणु होते हैं परमाणुओं में कैसी कैसी गुण पर्याप्त होती हैं आदिक दृष्टियों से निरखनेपर वही एक प्रदेशी अनेक प्रकारसे जचता है इसी प्रकार अनेक प्रदेशी द्रव्य भी नय सामान्यकी अपेक्षासे एक है और नय विशेषकी अपेक्षा से अनेक प्रकार है । अनेक प्रदेशी द्रव्योंमें दो ही प्रकारके द्रव्य हैं—कोई असंख्यात प्रदेशी और कोई अनन्त प्रदेशी । अनन्त प्रदेशी द्रव्य तो एक ही है आकाश, और असंख्यात प्रदेशी धर्मद्रव्य और एक जीवद्रव्य है सो जब नय सामान्यसे निरखा जाता है तो प्रत्येक द्रव्य एक प्रकारका है और नय विशेषसे देखनेपर अनेक प्रदेश भेदसे निरखनेपर गुण पर्याप्तके भेदसे निरखनेपर वे अनेक प्रकार विदित होते हैं ।

अथ यय यदा यावद्यनेकदेशे यथास्थित सदिति ।

तत्तावतस्य यदा तथा समुदित च सर्वदेशेषु ॥४५३॥

प्रत्येक द्रव्यके सर्वप्रदेशोंमें एक सत्त्व—जिस समय जिस द्रव्यमें एक देशमें जैसे सत् रहता है उस ही प्रकार उस द्रव्यमें उस समय सर्व देशमें सत् बना रहता है । अर्थात् जो द्रव्य है वह अखण्ड है, उसके एक प्रदेशमें जो सत् है वही उसके सर्वप्रदेशमें है, अनेक द्रव्य असंख्यात प्रदेशी हैं, आकाश अनन्त प्रदेशी है तो इतने अनेक प्रदेश होनेपर कहीं कोई यह ध्यान न करे कि अनेक प्रदेशोंमें सत् भिन्न-भिन्न रूपसे रह रहा है । द्रव्य वही एक है वहाँ खण्ड नहीं है, किन्तु एक तिर्यक अशकी कल्पना करके उसमें प्रदेशका विचार किया गया है जैसे कोई वस्तु मानो दो अंगुल चौड़ी चार अंगुल लम्बी और दो अंगुल मोटी है तो उस वस्तुमें जब हम नित्य ८ अशकी कल्पनासे देखेंगे तो प्रदेशका विभाग बनेगा और इतनी लम्बी, चौड़ी, मोटी समझी जायेगी, उसके प्रदेश उसनेही क्षेत्रमें माने जायेंगे जितना कि उसका माप माना गया है, ऐसे ही प्रत्येक द्रव्य अपने आपमें कितने विस्तारमें रहता है इसको बताना यह प्रदेश कल्पना है एक प्रदेश कहते हैं उसमें हिस्से को कि जिनमें हिस्सेपर एक परमाणु के द्वारा रोका गया क्षेत्र एक प्रदेश कहलाता है । यद्यपि एक प्रदेशमें असंख्यात प्रदेशी वस्तु रह सकता है । लेकिन नियम यहसे लगाना है कि वह एक परमाणु एक प्रदेशसे ज्यादा जगहको नहीं रोक सकता । तो उस प्रदेशके माप भी फिर इन सब पदार्थोंका माप किया गया तो कोई पदार्थ असंख्यात प्रदेशी भी निकला और कोई अनन्त प्रदेशी

निकला, पर है सबकी अखण्ड सत्ता । जैसे एक जीव द्रव्य है, अपने आपमें अनुभव करके भी देखें तो भी जीव कितने विस्तारमें फैला हुआ है । तिसपर भी है जीव वही एक जो कि इतने विस्तार वाला है उसमें जुदे-जुदे प्रदेशमें जुदे-जुदे सत्त्व नहीं है । यह बात तो स्कन्धोंमें बताई जा सकती है क्योंकि स्कन्ध अखण्ड द्रव्य नहीं है, वह अनेक द्रव्योंका पिण्ड है इसलिए जुदे-जुदे प्रदेशमें जुदा-जुदा सत्त्व है । ये सब अखण्ड द्रव्य होनेसे एक अखण्ड प्रदेशी ही द्रव्य हैं, पर वस्तु वास्तवमें कितनी है, यह बतानेके लिए प्रदेशभेदका प्रतिपादन किया गया है ।

इत्यनत्र द्यमिदं स्याल्लक्षणमुद्देशितस्य तन्न यथा ।

क्षेत्रेणाखण्डत्वात् सदेकमित्यत्र नयविभागोऽयम् ॥ ४५४ ॥

क्षेत्रकी अपेक्षा अखण्डत्वना होनेसे सत्के एकत्वकी सिद्धि—इस प्रकार निर्दोष विधिमें क्षेत्रकी अपेक्षासे वस्तुका विवरण किया गया । एक सत्के सग ही प्रदेश अखण्ड है अर्थात् वहाँ खण्ड कुछ भी नहीं पडा, वह उतने ही विस्तारवाला पदार्थ एक है अनएव सभी प्रदेश एक सन कहे जाते हैं । और एकत्व विवक्षामें पदार्थों का हम तरह ही निरखना होना है । प्रत्येक पदार्थ अखण्डक्षेत्री है । जैसे यह जीव है उसके अखण्ड क्षेत्र हैं । अन्तर बीचमें नहीं पडता कि कुछ हिस्सा बीचमें जीवका खाली हो गया हो उन प्रदेशोंमें और बादमें जीव लग गया हो, वह अखण्डतासे अपने प्रदेशमें रहता है । तो इस तरह अखण्ड पदार्थमें उनका विस्तार बतानेके लिए क्षेत्रकी पद्धतिसे उनका वर्णन किया जाता है ।

न पुनश्चैकापवरकसञ्चरितानेकदीपवत्सदिति ।

हि यथा दीपसमृद्धौ प्रकाशवृद्धिस्तथा न सद्वृद्धिः ॥ ४५५ ॥

अनेकदीप प्रकाशकी भांति सत् की वृद्धिका अभाव—पदार्थके प्रदेशके सम्बन्धमें इस तरह समझना चाहिए कि जैसे एक मकानके भीतर अनेक दीप रखे हो तो ज्यों ज्यों दीपकी संख्या बढ़े त्यों त्यों वहा प्रकाश बढ़ता है । जैसे एक दीप रखा, उसकी जितनी जगह है उस मकानमें दूसरा दीप रखनेपर प्रकाशमें वृद्धि होती है । जितनी जितनी दीपों की संख्या बढ़ती जायगी उतनी ही उतनी प्रकाशकी वृद्धि भी होती जायगी । यो उन सत्में नहीं है कि किसी पदार्थमें प्रदेश बढ़ गया तो उस पदार्थका सत् बढ़ गया या अन्य स्वरूप बढ़ गया, इस प्रकारका विभाग नहीं है । सत्की वृद्धि अनेक दीपोंके प्रकाशके समय नहीं होती ।

अपि तत्र दीपशमनेकस्मिंश्चित्तत्प्रकाशहानिः स्यात् ।

न तथा स्याद्विवक्षितदेशे तद्धानिरेकरूपत्वात् ॥ ४५६ ॥

कतिपय दीपधामनमे प्रव।नान्यनाभीः । त मत्मे यूनताका अभावः
 ऐसा भी नहीं है पदार्थके प्रदेशके सम्बन्धमें कि जैसे एक मत्तानमें से हुए अनेक दीपों
 मेंसे किसी दीपको धुना दिया जाय तो उस मत्तानमें प्रकाशही कुछ कमी हो जाती है
 इस तरहमें यहाँ किसी पदार्थमें सत्की कमी हो जाती हो ऐसा नहीं है । अथवा यदि
 किसी भी द्रव्यको निरग रहें हैं कि जब किसी विस्तर दृष्टि है तो जहाँ दृष्ट नहीं
 है याने अविवक्षित देश है वहाँ सत्की हानि हो गई हो, ऐसा नहीं होता । जैसे एक
 द्रव्यके वागेमें कोई उद्योग किसी अशुद्धकी ओर लग गे हो, मानो मत्तकके प्रदेशकी
 ओर उपयोग लगाये हो तो इसके माधने यह न जाना कि अन्य अविविक्षित देशमें सत्
 की कमी हो जाती हो । तो पदार्थमें जो क्षेत्र विस्तर है वह अव्यण्ड है और वह समूचा
 एक ही है । कहीं वहाँ अनेक सत् या सत्की कमी वृद्धि नहीं होती है । अथवा इस
 प्रकारणको समझनेके लिए दूसरा दृष्टान्त लो । एक मन साफ रुई कहीं खी है, धुने
 के बाद वह कितने बड़े क्षेत्रमें समारुई हुई है, यदि उस रुईको किसी यंत्रके नीचे रख
 कर दबा दी जाय, उसकी गाठ बना दी जाय तो वह थोड़ेसे प्रदेशमें रह जाती है ।
 तो जब वह रुई बहुत विस्तारमें फैली हुई थी तो कहीं उसके प्रदेश नहीं बढ़ गये,
 और जब रुईकी गाठ बना दी गई तो कहीं प्रदेश कम नहीं हो गये । और वजनकी
 दृष्टिसे भी देखा जाय तो जो वजन पहिले था वही अब भी है, वहाँ प्रदेशकी
 हानि नहीं है, ऐसे ही समझिये कि जीव सकोच विस्तार वाला है । संकोच हो जाने
 पर भी कहीं शरीर प्रदेशोंमें कमी नहीं हो जाती विस्तार हो जानेपर भी जीवके
 जितने प्रदेश माने गए हैं, उनकी कहीं वृद्धि नहीं हो जाती ऐसा अव्यण्ड सत् समझना
 चाहिये और उसके विस्तारको समझनेके लिए प्रदेश भेदकी कल्पना की है यह बात
 माननी चाहिये ।

नात्र प्रयोजकं स्यान्नियतनिजाभोगदेशमात्रत्वम् ।

तदन्यथात्वसिद्धौ मदनेक क्षेत्रतः कथं स्याद्वा ॥ ४५७ ॥

नियतनिजाभोगदेशमात्रत्व हेतुकी सत्का एकत्व सिद्ध करनेमें
 अप्रयोजकता - यहाँ नियतनिजाभोगदेशमें होना यह हेतु सत्की एकताको सिद्ध करने
 में समर्थ नहीं है, किन्तु सत् एक है, इसको अव्यण्ड देशित्व ही सिद्ध करनेमें समर्थ है ।
 निजाभोग देशका अर्थ यह है कि पदार्थका अनुभवन जितने प्रदेशमें होता है उतने प्रदेश
 को कहते हैं निजाभोगदेश । अथवा जितने बाहर आकाश क्षेत्रमें उस पदार्थका विस्तार
 है उसे कहने लगे निजाभोगदेश । इस हेतुसे पदार्थकी एकता अव्यण्डता सिद्ध नहीं
 होती है, क्योंकि इस हेतुसे एकता माननेपर अन्य प्रकारसे भी बात देखी जाती है कि
 उस ही आकाशके हिस्सेमें अन्य अनेक पदार्थ भी मौजूद हैं, इस कारण उनकी एकता
 सिद्ध नहीं होती ।

सदनेक देशानामुपसंहारात्पूषर्पणादिति चेत् ।

न यतो नित्यविभूनां व्योमादीनां न तद्बद्ध तदयोगात् ॥ ४५८ ॥

अपि परमाणोरिह वा कालाणोरैकदेशमात्रत्वात् ।

कथमिव सदनेक स्यादुपसंहारपूषर्पणाभावात् ॥ ४५९ ॥

सत्के प्रदेशोका सकोच विस्तार होनेके कारण सत्की अनेक मानने की आशङ्का का निराकरण सत्के प्रदेशका सकोच विस्तार होता है और इस सकोच विस्तार के कारण सत् अनेक है ऐसी आशङ्का न करनी चाहिए, क्योंकि सत्के प्रदेशका सकोच विस्तार होनेसे यदि वहाँ सत्को अनेक कह दिया जाय तो आकाश तो नित्य व्यापक है उसमें फिर किसी भी नयसे अनेकत्व न घटा सकेंगे, क्योंकि वहाँ सकोच विस्तारका अभाव है, और परमाणु और कालाणु ये तो सदा एक प्रदेशी ही रहते हैं । इसमें तो सकोच विस्तारका अवकाश ही नहीं है, फिर नय विभागसे कालाणुमें भी अनेकत्व सिद्ध किया जाता है और परमाणुमें भी किया जाता है, वह किस प्रकार सिद्ध होगा ? तो सकोच विस्तार होनेके कारण सत्में अनेकत्व करना ठीक नहीं है ।

ननु च सदेक देशैरिव सख्या खण्डयितुमशक्यत्वात् ।

अपि सदनेक देशैरिव सख्यानेकतो नयादिति चेत् ॥ ६४० ॥

शङ्काकार द्वारा सत्को एक अनेक माननेके प्रकारका वर्णन-शङ्काकार यहाँ शङ्का करता है कि सत्में एकता और सत्की अनेकता इस तरह मानना चाहिए, सत् एक तो इस दृष्टिसे है कि उस एक सत्में पदार्थकी संख्याका खण्डन नहीं किया जा सकता अर्थात् उसका प्रदेश खण्डित नहीं हो सकता, उतना ही रहेगा इस कारणसे तो एक है और सत् अनेक इस दृष्टिसे है कि चूंकि उसमें अनेक प्रदेश हैं तो प्रदेशकी अनेक संख्या होनेसे वह सत् अनेक कहलायेगा । इस तरह सत्को एक और अनेक मानना चाहिए । चूंकि सत् सदा अखण्ड रहना है उसे खण्डित नहीं किया जा सकता अलग-अलग उसका विभाग न किया जा सकता, इस कारण तो वह एक है परन्तु ऐसा अखण्ड रहनेपर भी उसके प्रदेशकी संख्या अनेक है, तो उन अनेक प्रदेशोंकी दृष्टिसे वह सत् अनेक कहा जाना चाहिये ।

न यतोऽशक्यं विवेचनमेकक्षेत्रवागाहिनां चास्ति ।

एकत्वमनेकत्वं न हि तेषां तथापि तदयोगात् ॥ ४६१ ॥

सत्के एकत्वके लिये अशक्यविवेचनत्व हेतुकी अप्रयोजकता बताते हुए उक्त शकाका समाधान—उक्त शङ्काका समाधान करते हैं कि सत्के एकत्वकी सिद्ध करनेके लिए जो यत्न हेतु दिया है कि यह अशक्य विवेचन है, अर्थात् उसके प्रदेश को विभक्त नहीं किया जा सकता इस कारण यह सत् एक है। यह हेतु देकरके सत् का एकत्व सिद्ध नहीं किया जा सकता। खण्डित न किया जा सकेने यदि एकत्व मान लिया जाय तो देखिये ? जहाँ आकाश है वहाँ ही धर्म, अथर्व और काल द्रव्य है और पुद्गल तो किसी भी प्रकार एक जगहमें दूसरी जगहमें पहुँच जाता है इस कारण उसे उदाहरणमें न लें किन्तु जो सत्ता ही आश्विनमें ही जगत् स्थित है ऐ० । आकाश धर्म, अथर्व, और काल इनमें तो क्षेत्र भेद नहीं है और भेदाभेद करना अशक्य ही है। किसी भी उनका क्षेत्र भेद नहीं किया जा सकता। तो इस पदार्थमें क्षेत्र भेद न किया जानेसे एकत्व बन जाना चाहिए अर्थात् ये चारों द्रव्य एक ही जाने चाहिए किन्तु है नहीं एक, इस कारण मानना होगा कि सत्का एकत्व सिद्ध करनेका यह हेतु मभीचीन नहीं है कि उनके क्षेत्रका विभाग नहीं किया जा सकता। वे सभी भिन्न नहीं हो सकते इस कारण एक है और क्षेत्रभेदको अपेक्षासे इस पदार्थमें अनेकत्व नहीं है ऐसा यद्यपि है तो भी इस दृष्टिसे एकत्व अनेकत्व खण्डित न होगा। देखो अनादि कालसे ही धर्म अथर्व आकाश और काल इनके प्रदेश मिले हुए हैं और अनन्त काल तक मिले ही रहेंगे, इनका किसी पार्यन्त नहीं हो सका निसपर भी ये चारों द्रव्य एक तो नहीं हैं, जुड़े-जुड़े हैं। यदि शङ्काकारके कथनके अनुसार इस हेतुको कि प्रदेशका खण्डन नहीं हो सकता, यदि एकत्व मान लिया जाय तो धर्मादिक चारों द्रव्योंमें एकत्व सिद्ध हो बैठेगा। अतः अशक्य विवेचनपनेके नातेसे एकत्व सिद्ध न करना चाहिए।

ननु ते यथा प्रदेशाः सन्ति मिथो गुम्फितैकसूत्रत्वात् ।

न तथा सदानेकत्वादेकक्षेत्रावगाहिनः सन्ति ॥ ४६२ ॥

एकसूत्रमें गुम्फितपना बताकर दोषावृत्तिका यत्न करते हुए शकाकार द्वारा अपनी शकाका रोपण—यह शङ्काकार कहता है कि धर्मादिक द्रव्योंमें एकता का प्रसङ्ग आ जायगा इस कारणसे अशक्य विवेचन हेतुको असिद्ध कह डाला सो बात ठीक नहीं है। कारण यह है कि जिस प्रकार एक द्रव्यके प्रदेश एक सूत्रमें सूँचे हुए हैं, इस तरह एक क्षेत्रमें रहने वाले द्रव्योंके प्रदेश एक सूत्रमें गुम्फित नहीं हैं अर्थात् परस्पर चारोंका कोई एक अन्वय नहीं है इस कारण यह दोष नहीं आता कि अशक्य विवेचन बतानेसे उन चारों द्रव्योंमें एकता हो बैठेगी। शङ्काकार यहाँ अपनी शङ्का को पुनः पुष्ट कर रहा है कि जिस तरह एक द्रव्यके प्रदेश अखण्ड होते हैं और एक अन्वयमें एक सूत्रमें गुम्फित होता है, उस तरह अनेक द्रव्योंके प्रदेश चाहे वे एक क्षेत्र में रह रहे हैं, अनादिसे अनन्त काल तक रहते हैं फिर भी वे सर्व द्रव्योंके प्रदेश एक

अन्वयमे गुम्फित नहीं है, इत कारण जो यह हेतु दिया है कि प्रदेशका खण्डन नहीं किया जा सकता इस कारण सत् एक है यह हेतु बिल्कुल युक्तिमङ्गल है।

सत्य तत्र निदान किमिति तदन्वेयणीयमेव स्यात् ।

येनाखण्डिमि सत् स्यादेकमनेकदेशवत्त्वेऽपि ॥ ४६३ ॥

अनेक प्रदेशवता होनेपर भी अखण्डितता होनेके कारणपर विचार करना शकाकार की परामर्श उक्त शब्दाके समाधानमें कहते हैं कि यद्यपि यह बात ठीक है एक पद र्थके प्रदेश जैसे अखण्ड हुआ करते वैसे एक क्षेत्रमें रहने वाले अनेक पदार्थोंके प्रदेश नहीं हैं लेकिन इसका भी तो कारण ढूँढना चाहिए कि क्या कारण है कि एक द्रव्यके प्रदेश तो उसमें एक सूत्रमें गुम्फित है और वही रहने वाले अनेक द्रव्यके प्रदेश एक दूसरे द्रव्यमें गुम्फित नहीं हैं इसका कारण क्या है ? उसका कारण है तो यही कि वह सत् स्वयं अपने आपमें अखण्ड हैं और इस कारणका विवरण भी प्राप्ति किया जायगा। मगर सीधा ही यो कह देना कि प्रदेश विभाग नहीं हो सकता इस लिए सत् एक है यह तो कोई युक्ति वालों बात नहीं है, हाँ जो उस शब्दा में सुचार किया है कि एक द्रव्यके प्रदेश एक अन्वयमें रहने हैं एक क्षेत्रपर रहनेपर भी एक दूसरे द्रव्यके प्रदेश एक दूसरेमें गुम्फित नहीं हो पाते, यह बात ठीक है, पर इसका कारण भी तो समझना होगा।

ननु तत्र निदानामिदं परिणममाने यदेकदेशोऽस्य ।

वेणोरिवपर्वसु किल परिणमनं सर्वदेशेषु ॥ ४६४ ॥

एकदेशमें परिणमन होनेसे सर्वदेशमें परिणमन होनेको अखण्डितताका बनाकर शकाकारका पुन अपनी शकाके गोषणका यत्न शब्दाकार कहता है कि एक द्रव्यके प्रदेश एक सूत्रमें गुम्फित हैं उसका कारण यह है कि एक द्रव्यके एक देशमें परिणमन होनेपर सर्व देशोंमें परिणमन होता है, यही बिन्दु इस बातको सिद्ध करता है कि उस द्रव्यके प्रदेश उसके सूत्रमें हैं अन्वयमें है, जैसे कि किसी वाँसको एक ओरसे हिला दिया जाय तो उस पूरे वाँसका हिलना बन जायगा। ऐसे ही जब एक द्रव्यके एक देशमें कोई परिणमन होता है तो सर्व देशमें परिणमन हो जाता है। इस कारणसे यह बात सिद्ध होती है कि पदार्थ एक ही इस कारण यह हो रहा कि उसके एक देशमें परिणमन है तो सर्व देशोंमें परिणमन है।

तत्र यतस्तद्ग्राहकमिव पूमार्णं च नास्त्यदृष्टान्तात् ।

केवलमन्ययमात्रादपि वा व्यतिरेकिणश्च तदसिद्धेः ॥ ४६५ ॥

शङ्काकी पुष्टिकी अयुक्तता उक्त शङ्काके उत्तरमें कहते हैं कि देखिये । शङ्काकारने अनेक सत् बाने पदार्थको एक समझ रखा है । जो बाँसका दृष्टान्त दिया है वह दृष्टान्त इसी बातको सिद्ध कर रहा है कि बाँस कहीं एक सत्ता वाला पदार्थ नहीं जितनी गाँठें हैं उसने ही वहा सत् समझिये और इतना ही क्यों जितने परमाणु हैं प्रत्येक शाठमें अनन्त परमाणु हैं उनमें गमूह वाला यह बाँस है उ में यह दृष्टान्त घटा रहे हैं कि एक ओर हिलानेपर देखो सब हिल गया तो वहाँ एक देश और सब देशकी बात बन जायगी क्योंकि द्रव्य भिन्न-भिन्न हैं लेकिन किसी भी एक द्रव्यमें भिन्न-भिन्न सत् नहीं हैं । वहाँ एक देश सर्व देश क्या ? जितने भी प्रदेश हैं वे सभी एक सत् हैं एक देशमें परिणमन होनेसे सर्वदेशमें परिणमन हो जाते हैं यह हेतु वस्तु की प्रखण्डताका कारण नहीं हो सकता । इस बातको सिद्ध करने वाला न कोई प्रमाण है और न कोई दृष्टान्त है । और जो खोज कीजिए कि एक देशमें परिणमन होनेसे सब देशमें परिणमन होता है । इस वक्तव्यमें अन्वय व्यतिरेक घटित हो जाय, तब तो उसकी सिद्ध हो सकती है अथवा यदि केवल अन्वय मात्र सिद्ध होता है तो उससे भी कथनकी सिद्धि नहीं, या व्यतिरेक मात्र सिद्ध हुआ उससे भी कथनकी सिद्धि नहीं है । तो एक बाँसके हिलनेसे सब देशमें हिल जाता है, ऐसा अन्वय एक लौकिक दृष्टिस मान लिया जाय तो भले ही कथचित मान लो परन्तु व्यतिरेक तो सिद्ध नहीं होता और वस्तुन अन्वय भी सिद्ध नहीं होता ।

ननु चैकस्मिन् देशे कस्मिंश्चित्त्वन्तरेऽपि हेतुयशात् ।

परिणमति परिणमन्ति हि देशाः सर्वे सदेकतस्मिन्विति चेत् ॥४६६॥

एक देशमें परिणमन होनेपर सर्व देशमें परिणमन होनेका अन्वयपक्ष बताकर शङ्काकार द्वारा अपनी शङ्काका पोषण-शङ्काकार कहता है कि देखिये किसी कारणावस्था किसी एक देशमें परिणमन होनेपर सर्व देशोंमें परिणमन होता ही है क्योंकि द्रव्यके उन सब प्रदेशोंकी एक ही सत्ता है, तब अन्वय बन गया ना कि कैसे यह कहा जा रहा कि इस कथनमें अन्वय सिद्ध नहीं होता । एकके सञ्ज्ञाव होनेका नाम ही तो अन्वय है, सो बराबर यह देखा जा रहा जीवमें जैसे सुख परिणमन होता है तो जो जीवके किन्हीं प्रदेशोंसे सुख परिणमनमें तो सभी प्रदेशोंमें सुख परिणमा । जो भी कषायादिक परिणमन होता है तो एक देशमें जो परिणमा वही सब देशमें परिणमा, तो अन्वय बन गया ना । इसीको सिद्ध करनेके लिये बाँसका दृष्टान्त दिया है । बाँसके एक भागको हिलानेका परिणमन हो तो उसके सब देशमें हिलनेका परिणमन हो जाता है ।

न यत् सव्यभिचारः पक्षोऽनैकान्तिकत्वदोषत्वात् ।

परिणमति समय देशे तद्देशाः परिणमन्ति नेति तथा ॥४६७॥

शङ्काकर द्वारा प्रस्तुत अन्वयगणकी दोषयुक्तता—उक्त शङ्काके उत्तरमें कहते हैं कि उक्त विधिसे घटाया गया पन्त्र ठीक नहीं है क्योंकि इस अन्वयके मानने में अनेकात्मिक दोष होता है । अनेक सत्ता वाले मिले हुए पदार्थोंमें तो यह बात कही जा सकती है कि किसी विवक्षित देशमें परिणामन होनेपर सभी देशोंमें याने सभी पदार्थोंमें परिणामन होता है । और, यह कथन प्रकट बात को सिद्ध करनेमें अलग है । शङ्काकारने यह बताया कि एक देशके परिणामन होनेमें सर्वदेशमें परिणामन होना है, बस यही एक सत्त्व होनेका कारण है । लेकिन यहाँ यह दोष आता कि जहाँ अनेक सत्त्व भी हो वहापर भी यह बात घटित हो जानी है कि उसके एक देशमें परिणामन होनेपर सर्व देशमें परिणामन होगा, ऐसा वाँमका दृष्टान्त तो प्रकृत बातसे विरुद्ध बैठना है बाँस कहाँ एक सत्त्व है ? सूक्ष्म दृष्टिसे विचार किया जाय तो प्रत्येक पदार्थ का परिणामन जुदा-जुदा हो रहा है । भले ही ममान परिणामन है और उसको एक परिणामन कह लीजिए जो एक भगमे हिलना है वह वहाँके परमाणुओंका परिणामन है और जहाँ जहाँ भी लितता है वहाँ वहाँके परमाणुओंका वह परिणामन है । तो दृष्टान्त ही स्वयं विरुद्ध बातको सिद्ध कर रहा है उससे यह सिद्ध नहीं होता कि किसी विवक्षित देशमें परिणामन होनेमें अन्य देशमें भी परिणामन हो जाय तो उसे एक कह दिया जायगा । तब यह अशक्य विवेचन किसी भी प्रकारके समाधान देनेपर भी सत्की एकताका कारण नहीं बनना ।

व्यतिरेके वाक्यमिदं यद्परिणमति सदेकदेशे हि ।

क्वचिदपि न परिणमन्ति हि तद्देशाः सर्वतः सदेकत्वात् ॥४६८॥

शङ्काकार द्वारा । अने प्रस्तुत हेतुमें व्यतिरेक व्याप्तिकी कथन—शङ्काकार अब अपने प्रस्तुत हेतुका कि एक देशमें परिणामन होनेपर सर्व देशमें परिणामन होता है इसका पंषण व्यतिरेक पद्धतिसे कर रहा है कि देखो वस्तुके एक देशका परिणामन होनेपर उसके सर्व देशोंमें भी परिणामन नहीं होता है क्योंकि उन सर्व देशोंकी एक ही सत्ता है । इस व्यतिरेक द्वारा यह सिद्ध हो जाता है कि एक देशमें परिणामन होनेसे शून्य कि सर्व देशमें परिणामन होता है इस कारण सत्त्व अखण्ड-प्रदेशी है । यदि अन्वयगण सही न बन सका तो न बनो प्रचल तो व्यतिरेक पक्ष होता है । सो यहाँ व्यतिरेक तो बन ही गया । तब बातची अखण्डदेशिता मिद्ध करनेके लिये जो बाँस सर्वका दृष्टान्त दिया वह युक्त ही है । इस प्रकार शङ्काकार अपनी पूर्व प्रस्तुत शङ्काका पोषण कर रहा है ।

तत्र यतः सति सति वै व्यतिरेकाभाव एव भवति पक्षः ।

तद्देशसमयभावैरखण्डितत्वात्स्वतः स्वतः सिद्धात् ॥४६९॥

शब्दाकार द्वारा प्रस्तुत हेतुकी व्यतिरेक व्याप्ति न बननेके कारण हेतुकी साध्य सिद्धिमें अक्षमता—उक्त शब्दाकारके समाधानमें कहा जा रहा है कि सत् अखण्ड देशी वास पर्वकी तरह सिद्ध करनेकी बात युक्त नहीं है, क्योंकि उसकी सिद्धि करनेके लिये प्रस्तुत हेतुमें वताई हुई व्यतिरेक व्याप्ति युक्त नहीं बनती। इसका कारण यह है कि पदार्थ सत्स्वरूप है और मत् उद्गाद व्यय ध्रुव्य लक्षण वाला है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि पदार्थ प्रतिपक्ष परिरक्षण करता रहता है। तो पदार्थके उस देशमें और सर्व देशमें प्रतिसमय परिणामन होता ही रहता है। व्यतिरेकका अवकाश ही कभी नहीं हो सकता। ऐसा कोई समय नहीं जिस समय वस्तुमें परिणामन न हो, ऐसा ही ही नहीं सकता। क्योंकि यदि किसी समय वस्तु परिरक्षण न माना जाय तो वह सत् ही नहीं ठहरेगा, पदार्थका अभाव सिद्ध हो जायेगा। जब परिणामन नहीं है तो सत्त्व भी नहीं है। तब शब्दाकारकी व्यतिरेक व्याप्ति नहीं बनती, इसी वजहसे एक देशमें पणिणमन होनेसे सर्व देशमें परिणामन होता है यह हेतु वस्तुकी अखण्डप्रदेशिताका प्रयोजक नहीं बनता। यद्यपि वस्तु अखण्डप्रदेशी है और उसे ही शब्दाकार सिद्ध कर रहा है तो यह प्रयास सराहनीय है, किन्तु ब्रह्मका इष्टान्त देकर प्रस्तुत हेतु द्वारा वस्तुकी अखण्डप्रदेशिताकी सिद्धि निदोष उपायसे नहीं कही जा सकती। एक वस्तुकी अखण्डप्रदेशिकताकी सिद्धि तो एकसत्ताकत्व हेतुसे बनती है।

एवं यकेपि दूरादपनेतव्या हि लक्षणाभासाः ।

यदकिञ्चित्कारित्वाद्भानधिकारिणोऽनुक्ताः ॥ ४७० ॥

लक्षणाभासोंका प्रयोग न करके सुलक्षणके प्रयोगसे वस्तु स्वरूपके निर्णयका कर्तव्य—जैसे सत्का स्वरूप सिद्ध करनेके लिए जो अन्य अनेक युक्तियाँ दी हैं जिनपर विचार करनेसे वे सदोष सिद्ध हुई हैं ऐसे ही अन्य लक्षणाभासोंकी भी दृष्टि ही हटा देना चाहिये क्योंकि सदोष युक्तियाँ, सदोष लक्षणाभास यथार्थ स्वरूप सिद्ध करनेमें असमर्थ हैं। ऐसे लक्षणोंसे ही वस्तुका स्वरूप बताना चाहिये जिनमें अव्याप्ति अतिव्याप्ति व असम्भव दोष न हो। इस क्षेत्र विचार वाले प्रसङ्गमें क्षेत्रकी अपेक्षासे निश्चयतः तो यह मानना चाहिये कि सत् एक सत्ताक है इस कारण अखण्ड प्रदेशी है एकक्षेत्री है। व्यवहारसे अर्थात् वस्तुका तिर्यक विस्तार समझानेके लिये उसमें प्रदेशोंकी अनेकता समझनी चाहिये, इस प्रसङ्गमें शब्दाकारका मूल प्रश्न था कि सत् एक है या अनेक है या उभय है या अनुभय? इस मूल प्रश्नका उत्तर द्रव्य क्षेत्र काल भावकी अपेक्षासे दिया जा रहा है। द्रव्यकी अपेक्षासे निश्चयतः सत् एक है व व्यवहार प्रतिबोधनके अर्थ सत् अनेक बताया गया है गुण पर्याय आदिक अर्थों द्वारा इसके पश्चात् क्षेत्रकी अपेक्षासे एक अनेक घटित किया जा रहा है जिसको यह सिद्ध किया गया है कि एक सत्ताक होनेसे सत् अखण्डप्रदेशी है और व्यवहारतः तिर्यग्विस्तार

के प्रतिपादनके लिये बताया गया कि उसमें अनेक प्रदेश हैं उनकी दृष्टिसे वहाँ अनेकता है ।

कालः समयो यदि वा तद्देशे वर्तनाकृतिश्चार्थात् ।

तेनाप्यखण्डितत्वाद्भवति सदेकं तदेकनययोगात् ॥ ४७१ ॥

कालापेक्षासे सत्के एकत्वका वर्णन—यह प्रकरण सत्के एकत्वके समर्थन का चल रहा है । सत् कथचित् एक है, इसकी एकता द्रव्य और क्षेत्रणी अपेक्षा बता दी गई है । अब कालकी अपेक्षासे सत्का एकत्व बता रहे हैं । कालका अर्थ समय है अथवा द्रव्यका जा वर्तनाकार होता है प्रयान् काल द्रव्यके समयके निमित्तसे जो परिणामन होता है वस्तुतः वही काल कहलाता है । यहाँ कालका अर्थ सत् पदार्थमे जो पदार्थका परिणामन हो रहा है धू कि वह परिणामन काल द्रव्यके समय पर्यायका निमित्त पाकर हो रहा है अतएव कार्यमे कारणका उपचार करके उस परिणामनको ही काल कह दिया गया है । यहाँ कालका अर्थ है परिणामना तो अब कालकी अपेक्षा सत्के एकत्व को निरखा जा रहा है । तो यहाँ द्रव्यत्वकी अपेक्षा वह सत् काल दृष्टिमे परिणामन दृष्टिमे अखण्डित है इस कारण एक है । परिणामनशून्य द्रव्य कही नहीं होता और उन सब परिणामनो । सामान्य रूपसे जब दिग्दर्शन होता है तो वे सब एक हैं, परिणामन ही तो है । तो यों कालकी अपेक्षा परिणामनका कही खण्डन नहीं है, अतः परिणामन सामान्यकी दृष्टिमे सत् एक है ।

अयमर्थः सन्मालामिहसंस्थाप्य प्रवाहरूपेण ।

क्रमतो व्यस्तसमस्तैरितरता च । द्वाचारयन्तु बुधाः ॥ ४७२ ॥

कालापेक्षासे सत्के एकत्वका विवरण—उक्त कथका आशय यह है कि यहाँ परिणामन सामान्यकी अपेक्षा सत्को एकता देखा जा रहा है । इस सम्बन्धमे प्रवाहरूपसे जो मन चल रहा है उस मनको एक मालासे स्थापित करके फिर श्रमसे अलग-अलग या मिलाकर ध्वर-उधर सब ओरसे विचार करे तो वहाँ यह ज्ञात होगा कि एक समयमे रहने वाला जो मन है वह मत जिनना और जैसा है सभी समयमे रहने वाला वह सत् उतना ही और वैसा ही है जब प्रतिसमयोमे उसी सत्को निरखा है तो परिणामन शून्य तो सत् कभी रहता नहीं, प्रतिसमय परिणामना है, किन्तु वहाँ सत् वहीका वही है । वहाँ परिणामन ऐसा विभिन्न नहीं जचता कि जिससे यह कहा जा सके कि अब यह सत् वह नहीं है अन्य है । दृष्टान्तमे ऐसा सम्भवे कि जिस जीवके जितने भी परिणामन होंगे होते रहे परिणामन पर उन सब परिणामनोमे भी जीव वही एक है । वहाँ जीव जैसा ही परिणामन देखा जा रहा है, क्योंकि है भी वैसा ही परिणामन । परिणामन करे करके भी जीव पुद्गल नहीं बन गया, अन्य कोई नहीं बन

गय । तो जीव सत्से निम्न अन्य प्रकारका सत जवै बिना वहा परिणाम होता ही नहीं है । अतएव उस परिणाम सामान्यकी दृष्टिसे अपनी ही जातिमें भीमामें जो पर्याये होती रहती हैं, उनमें प्रतिसमयमें रहने वाले सतको जव देखते हैं तब वही है । यो कालकी अपेक्षासे वह सत असंख्य दीख रहा है यो सत एक है ।

न पुनः कालसमृद्धौ यथा शरीरादिवृद्धिरिति वृद्धिः ।

अपि तद्वानो हानिर्न तथा वृद्धिर्हानिरेव सतः ॥ ४७४ ॥

सत्मे हानि वृद्धिका अभाव -- उक्त स्थानमें जो कालकी अपेक्षासे सत एक बताया है वहाँ केवल अपनी जातिके परिणाममें ही निरखा गया है कि प्रत्येक पर्यायेमें वही एक सत प्रतीत होवे । स्वरूप भी इसी प्रकारका है वहाँ ऐसा नहीं है कि जैसे कालकी वृद्धि होनेपर शरीरादिककी वृद्धि होती है । जैसे समय गुजरता है गढ़ना है तो वहा शरीरमें वृद्धि होती है और फिर उसी शरीर में अनेक पदार्थोंमें जैसे जैसे कालकी हानि होती है यो मत पदार्थमें वृद्धि हानि होती हो भी नहीं है । क्योंकि सत की वास्तवमें न तो वृद्धि है और न हानि है । जीवमें सत एक चैतन्य स्वरूप है जो भी असंख्य चेतना है, अमूर्त पदार्थ है वह कितना ही परिणामों पर सर्वत्र वह वही है, उसमें वृद्धि क्या है ? जितनी शक्तियाँ हैं जैसा स्वरूप है वही अनादि अनन्त है उसमें हानि वृद्धि नहीं है । पुद्गलमें पदार्थ है, एक एक परमाणु तो जितने भी अपने आपमें एक स्वरूप रख रहे हैं, असंख्य हैं वे अपने आपमें एक हैं । उस एक परमाणुमें हानि क्या ? और वृद्धि क्या ? जो मिलकर स्वरूप बनता है और उन स्वरूपोंमें वृद्धि न नि देखी जाती है, वह वृद्धि हानि एक सतमें नहीं है । किन्तु वहाँ अनेक सतोंका पिण्ड है, उसमें वृद्धि हानि है । कम सत रह गए, कुछ अनेक सत हो गए आदिक रूपसे ही वृद्धि हानि है, पर एक सतमें न तो वृद्धि होती और न हानि होती है । उह यो मदा ही कालकी अपेक्षा एक सा हो रहता है, यो सत कालकी अपेक्षासे द्रव्याधिक नयके अभिप्रायसे एक है ।

ननु भवति पूर्वपूर्वभादध्वंसात्तु हानिरेव सतः ।

स्मादपि तदुत्तरोत्तरभावोत्पादेन वृद्धिरेव सतः ॥ ४७५ ॥

सत्मे हानि वृद्धि बतानेके लिये शङ्काकारकी शङ्का—यहाँ शङ्काकार कहता है कि पूर्व-पूर्व भावोंका विनाश होनेसे सतकी हानि होती है और नवीन नवीन भावोंका उत्पाद होनेसे सतकी वृद्धि होती है, ऐसा माननेपर क्या हानि है ? पदार्थमें यह स्वरूप पाया ही जाता है कि उसमें नवीन पर्यायों उत्पन्न हो और पूर्व पर्यायका विनाश हो । तो जो पर्याय थी उस पर्याय-थी उस पर्यायका विनाश हो तो

लोहानि ही तो हो गयी । अब उस द्रव्यमे परिणामन न रहा और नवीन पर्यायिका उत्पाद न हुआ तो सतमे एक नई बात आई तो कोई वृद्धि ही तो हुई । इस तरह पूर्व पर्यायिके विनाशसे और उत्तरोत्तर पर्यायिके उत्पादसे हानि और वृद्धि माननेमे क्या हानि है ?

नैव सतो विनाशादसतः सर्गादसिद्धसिद्धान्तात् ।

सदनन्यथैव वा चेत् सदनित्य कालतः कथं तस्य ॥ ४७६ ॥

सत्की हानि वृद्धि माननेमे दोषावृत्ति बताते हुए उक्त शकाका समाधान — उक्त शब्दाका समाधान कर रहे हैं कि पूर्व-पूर्व भावका विनाश होनेपर सत्की हानि और उत्तर-उत्तर पर्यायिके उत्पाद होनेसे सत्की वृद्धि माननेपर सत्का विनाश हो जायगा और असत्का उत्पाद हो जायगा, यह दोष आता है । इस कारण ऐसा मत न बना युक्तिमङ्गल नहीं है । पूर्व पर्यायिका नाश हुआ, उस नाशके साथ सत्की हानि मान ली तो इसका अर्थ यह हुआ कि सत् हो रहा ही नहीं, क्योंकि पूर्वपर्याय मात्र इस तरह ही सत्को देखा जा रहा था । तो पूर्व पर्यायिक नाश होनेपर सत्का भी नाश हो गया, पर क्या ऐसा कही होता है ? कोई भी वैज्ञानिक यह नहीं मान सकता कि जो है उसका समूल नश हो जाय । भले ही कोई परिणामन हो, होता रहे, पर उस सत्का मूलमे नाश नहीं होना, इसी प्रकार कभी भी असत्का उत्पाद नहीं होता, जो कुछ है ही नहीं और कुछ बन जाय ऐसा कही नहीं होना । जो है उसकी बर्णने कितनी ही बदलनी रहे बदल नाये और पूर्व पर्याय विनष्ट होनी जाय, पर सत् सत् ही है पूर्व पर्यायिका नाश होनेपर कभी सत्का नाश नहीं होना । सत् जिस परिणामनमे था अब उस परिणामनमे न रहकर उत्तर परिणामनमे आया । दूसरी बात यह है कि यदि विनाश और उत्पाद क्रमसे हुआ करते होते तो यह बात कुछ मानी जा सकती थी किन्तु विनाश और उत्पाद एक ही माथ होते हैं । जैसे सीधी अगुली है और उसे थोड़ी टेढ़ी की तो कही ऐसा नहीं है कि पड़िली सीधी मिटी हो और पीछे अगुली टेढ़ी हुई हो, किन्तु अगुलीके टेढ़ी होनेका ही नाम सीधाका मिटना है । सीधीके मिटने का ही नाम टेढ़ी होना है । तो यहाँ उत्पाद और विनाश अपेक्षासे है ये क्रमशः नहीं होते । इस कारण सत्का विनाश नहीं और असत्का उत्पाद नहीं । तब सत्मे न वृद्धि होती है और न हानि होती, जो है वह है ही सदाकाल । यहाँ है वस्तु स्वरूप । जब इस एकत्वकी चर्चाको अपने आत्मामे घटित किया जाता है तो यह विदित होता है कि मैं जो सहज ज्ञानानन्द स्वरूप मात्र हूँ तो मैं अनादिसे अनन्त काल तक ऐसा ही हूँ । भुक्तमें न कभी कमी आती है न वेशी । मैं सदा वहीं रहता हूँ । आज मनुष्य हूँ, पहिले मानो और कुछ था । पशु था तो पशु पर्यायसे मरण करनेपर मनुष्य पर्याय में आया । वहाँ कभी यह नहीं होता कि पशु पर्याय मिटी तो मैं मिट गया या मनुष्य

पर्याय मित्री तो भी उदात्त हो गया। मैं बड़ी गूहूँ, मुझमें ही न दृष्टि नहीं होती। अनएव यह शङ्का व्यर्थ है कि पूर्व पर्यायका उदात्त होनेपर गन्त्री हानि का बाध प्रोक्त उत्तर पर्यायका उदात्त होनेपर गन्त्री दृष्टि हो जाय।

निरन्तर परिणत होनेपर भी सत्ता एकत्वका प्रतिष्ठान—
 अब यदि इन दोषोंसे बचनेके लिए यह मान लिया जाय कि दम्बु सर्वथा एकत्व ही है, तब उसमें कालकी अपेक्षासे अनित्यता न आती, तब परिणामन तक जायगा। दम्बुका स्वरूप है यह कि वह परिणामन का भाग, प्रागल्भ्यका भाग नहीं है। कोई भी पदार्थ शुद्ध बटने नहीं तो उसका पक्ष नहीं रह सकता। बदलने पर अपनी जातिमें बदलने। प्रतिममय परिणामन होता है। यह माना जाये कि शुद्ध भी हो गया फिर बन गया तो मित्र भगवान् तो जानेपर भी नहीं प्रतिममय केवल ज्ञान अनन्त आनन्द वर्तता ही रहता है। यहाँ कभी भी कमी ये तो नहीं आती कि किसी समय ज्ञान कम हो, किसी समय अधिक। वैसाका वैसा ही परिपूर्ण ज्ञान प्रतिममय रहता है। किन्तु प्रतिममय ज्ञान बनता ही तो रहता है। इसी प्रकार प्रतिममय वही आनन्द बनता ही तो रहता है। यत्कि जिन आनन्दमें विदाहता नजर आये, अभी कम आनन्द था, अब अधिक आनन्द हो गया, अभी आनन्द न था अब आनन्द आ गया ऐसी अगर विदाहता आती है तो समझना चाहिए कि वह शुद्ध आनन्द नहीं है। इसी प्रकार जहाँ ज्ञानमें कमी बढ़ी नजर आती है, जैसा अजसल इन जीवोंके ऐसा ही ज्ञान है, अभी शोका ज्ञान है, अब कुछ बढ़ गया, कुछ घट गया। इन्द्रियाँ यदि काम करती हैं तो ज्ञान बढ़ गया और यदि इन्द्रियाँ काम नहीं करती हैं तो ज्ञान घट गया अथवा अस्तित्व यदि अस्तित्वमान है तब ज्ञान और किस्मसे चलता है और यदि अस्तित्व निर्बल हो गया तो ज्ञान भी यूनता आती है। तो यह ज्ञान शुद्ध ज्ञान नहीं है, शुद्ध ज्ञान तो समानतासे प्रतिममय चलता रहता है। तो प्रत्येक पदार्थ प्रतिममय परिणामन करता है फिर भी वह वहीका वही रहता है। तो जब यहाँ सामान्य परिणामनकी दृष्टिमें निरखते हैं तो कालकी अपेक्षा से सत् एक है इसमें कोई भी बाधा नहीं है।

नासिद्धमनित्यत्व सतस्ततः कालतोऽपि नित्यस्य ।

परिणामित्वाधियतं सिद्ध तज्जलधरादिदृष्टान्तात् ॥ ४७७ ॥

द्रव्य दृष्टिसे नित्य पदार्थका पर्याय दृष्टिसे अनित्यत्व—कोई शङ्का-
 कार यह कहे कि अगर कालकी अपेक्षा सत् एक रूपसे मान लिया जाय तो अनित्यता नहीं रहती तो न रहे। सो यह बात नहीं कह सकते क्योंकि पदार्थमें अनित्यता असिद्ध नहीं है। प्रत्येक पदार्थ कालकी अपेक्षाके कथञ्चित् नित्य है कथञ्चित् अनित्य है। जैसे जीव कभी किसी पर्यायमें है, कभी किसी पर्यायमें है। पर्याय दृष्टिसे तो

अनित्य है, पर जीव तो वही ना वही है। भव भी इसका बदलता रहता है—कभी क्रोध ज्ञान, माया, लोभ आदि रूप धोमे, कभी शान्तिमें कभी विवेकमे, कभी मूर्खता मे यह परिणामन करता रहता है। तो भले ही न ना परिणाम। कहे, किन्तु द्रव्यदृष्टि से वह सब एक ही है। पर्याय रूप उस जीवो यहाँ परिणामन क्रिया। पदार्थ स्थ-चिन् क्रित्य है और कथंचित अनित्य, यह बात असिद्ध नहीं, किन्तु प्रमाणसिद्ध है। श्लोकि-पदार्थ प्रतिसमय परिणामन करता ही रहता है। जैसे मेघ कितनी तरहके आकार बदलते है, बदलते रहें पर मेघोमे रहने वाले जो परमाणु पृष्ठ हैं वे तो वही के वही हैं। चाहे ये दृष्ट पदार्थ जला दिये जायें उन। कुछ से कुछ परिणामन कर दिया जाय, पर द्रव्यदृष्टिमे देखो तो परमाणु वहीके वही है। वस्तु परिणामन करते हुए भी सदाकाल वहीका वही रहता है।

अग्नेमे नित्यत्व अनित्यत्वके अर्थार्थ चिन्तनका परिणाम —अपने आप मे भी नित्यत्व अनित्यत्वकी यह बात समझने पर एक पद्विदे-जगता है कि मैं सदा-काल एक हूँ, भले ही आज मनुष्य पर्यायमे हूँ पर यह कितने दिनोंका जीवन है? यहा जो भी समागम मिले हैं वे स्पष्ट पर पदार्थ हैं। उनमे आत्म प कोई परिणति नहीं होती। यह आत्मा ही अग्ने ज्ञानके अनुसर विकल्प बनाकर सुख और दुःख मानता है। वस्तु तो जहाँ जिस प्रकार है उस प्रकार ही रहा हुआ है। उनका परिणामन उनके कालसे जब जैसा होना है होता है। यह जीव मोहवश कुछसे कुछ विचार करता हुआ सुख दुःख मानता है, पर पदार्थों तो यह स्पष्ट भिन्न और अपने आपके परिणामनमे देखा जाय तो जो कर्मजन्य परिणामन है उन परिणामनोसे इसका स्वभाव भिन्न है। तो जो वास्तविक सत् है उस दृष्टिमे ही इसको ज्ञान्तिका मार्ग मिलेगा, बाह्य पदार्थोंके मोहमे शान्ति नहीं मिल सकती। मोह अज्ञानमे ही होता है, अत मोह को अज्ञान ही कहते हैं। वस्तु स्वय उत्पाद व्ययध्रौव्य स्वरूप है, इसका यथावत् श्रद्धान हो तो वहाँ मोह नहीं रहता। प्रत्येक पदार्थ अपने ही स्वरूपमे उत्पाद-व्यय करते हुए रहता करते हैं, किसी अन्य पदार्थकी परिणतिसे किसीमे उत्पाद व्यय नहीं होता और न किसी अन्य पदार्थका स्वरूप लेकर कोई ध्रुव रहता है, सद्रूप होता है। फिर एक का दूसरेसे सम्बन्ध क्या है। मुझमे किसी अन्य जीवका या पुद्गल-आदिका सम्बन्ध क्या है? कुछ भी नहीं, इस प्रकार वस्तुके स्वातन्त्र्यका परिज्ञान जहाँ होगया वहाँ मोह नहीं रह सकता। जहाँ मोह नहीं वहाँ आकुलता नहीं है क्योंकि निर्मोहीके यह परिणाम ही नहीं हो सकता कि किसी भी परकी परिणतिसे मुझमे कुछ परिणामन, सुचार, बिगाड हो सकता है।

तस्मादनवद्यमिदं परिणममानं पुनः पुनः सदपि ।

स्यादेकं कालादपि निजप्रमाणादखण्डितत्वाद्वा ॥४७८॥

पुनः पुनः परिणाममान सत्के भी द्रव्याधिकनयने काल-पेक्षया एतत्त्व का निर्णय—उक्त विवरणसे यह बात निर्दोष गीतिम सिद्ध होती है कि सत् चारों तरफ परिणामने हुएकी काल दृष्टिसे भी द्रव्याधिकनयने अनन्यायमें यह एक ही है क्योंकि सर्वत्र वह अपने ही परिमाण रहता है तथा यह अरु ०३० ही है । सत्का जितना परिमाण अनादिसे अब तक भी वही है और भविष्यमें अतन्तकाल तक भी उतना ही परिमाण है । अने ही सत् परिणामन कर रहा है और जाता रहेगा । जैसे यह "जीव" पदार्थ अनादिमें परिणामन करता चला आया, पर वह जीव ही रहा जीव अपने परिणामनको त्यागकर अन्यके परिणामन रूपन हो जाता अतः उनका जितना परिणाम है उतना ही वह बना रहता है और अखण्डित है इस कारण कभी भी अपेक्षा वैध एक है । प्रतिसमयके परिवर्तनसे हम सत्में किसी प्रकारकी न्यूनता या अधिकता नहीं होती अतः द्रव्याधिकनयने यह कालकी अपेक्षा भी सत् एक है ।

भावः परिणाममयः शक्तिविशेषोऽथवा स्वभावः स्यात् ।

पूकृतिः स्वरूपमात्रं लक्षणमिह गुणश्च धर्मश्च ॥ ४७६ ॥

भावापेक्षया तत्के एकत्वके प्रतिपादनके प्रयत्नमें भावके नामान्तर भूत परिणाम, शक्ति व विशेषता निर्देश—अब भावकी अपेक्षासे सत्के एकत्वका विधान कर रहे हैं । अन्तु चतुष्टयमें गुम्फित है द्रव्य क्षेत्र, काल, भावमय है और द्रव्यकी अपेक्षा भी वस्तुः एतत् अनेकत्व सिद्ध होता है, क्षेत्रकी अपेक्षा भी एतत्त्व और अनेकत्व प्रतीत होता है । कालकी अपेक्षा भी एकत्व और अनेकत्वकी प्रतीति है । इस प्रसंगमें एतत्त्व का कथन किया जा रहा है, सो द्रव्य, क्षेत्र कालकी अपेक्षासे एकत्वका वर्णन किया गया । अब भावकी अपेक्षा से किम विधिमें एक है इसका वर्णन किया जायगा । इस शाधामे भावके नामान्तरका वर्णन है । इस नामके शब्दार्थ के परिज्ञानमें भावकी अपेक्षा वस्तु एक है इसके जाननेमें बहुत सहयोग मिलता है । भावके नामान्तर हैं ये । परिणाममय भाव अर्थात् परिणाम । यहाँ परिणामसे मतलब परिणामनका नहीं है किन्तु एकस्वभावरूप परिणामन होकर पर्यायमें जो बात आई है वहाँके परिणाम मात्रकी लक्ष्यमें रखकर यह शब्द इस वाच्यमें प्रयुक्त होता है । भावका दूसरा नाम है शक्ति । पदार्थमें जिस जिस रूप पर्यायसे परिणामनेकी योग्यता है उस योग्यताको शक्ति कहते हैं । शक्ति शाश्वत होती है भाव भी शाश्वत है । यदि शक्ति न हो तो उस प्रकारसे परिणामन नहीं हो सकता । भावका एक नाम स्वविशेष भी है । पदार्थ तो जो हैं सो ही है अखण्ड है । उस पदार्थको समझनेके लिये उसमें जो तिर्यक रूपसे भेद करके उसकी विशेषता बताई जाती है वे सब विशेष भाव कहलाते हैं । जैसे आत्मा जो है सो ही है । उस आत्माको समझनेके लिए जो उसके शाश्वत धर्मके भेद किए जाते हैं । जैसे—ज्ञान, दर्शन, आनन्द आदिक । तो ये सब विशेष भाव कहलाते हैं ।

भावके नामान्तरभूः स्वभाव, प्रकृति, स्वरूप, गुण व धर्मक निर्वेश-
 १. भावका एक नाम है स्वभाव । स्वभावने पदार्थ उसका जो सहज शास्व । जोना है,
 वह कहलाता है स्वभाव । स्वभाव स्वभाववानसे भिन्न है । बात एक ही है किन्तु
 समझनेके लिये उस पदार्थका स्वभाव बताकर गुण गुणी जैसे भेद करके २ भाग
 जाता है । भावका एक नाम है प्रकृति । प्रकृति भी वस्तुका स्वभाव है । जिस, कुछ
 परिणतिसे सम्बन्ध देखा । रहा हो परिणमनोको कर सन्नेके जो भाव है वे प्रकृति
 कहलाते हैं । भावका एक नाम है स्वरूप । पदार्थका स्वरूपका जो सहज रूप है वह
 स्वरूप कहलाता है । भावका एक नाम है लक्षण । लक्षण चिन्हको कहते हैं । जिस
 चिन्हके द्वारा उस सहज वस्तु तत्त्वको जान लिया जाता है उसका नाम लक्षण है ।
 लक्षणभेद-कथनमे कहा जाना है, वस्तु तो अभेदरूप है, उसका जो कोई चिन्ह प्रकट
 हुआ हो अर्थात् जिस भावपर उपयोग किया गया हो, उस चिन्हसे पदार्थका बोध
 होता है । जो भावका नाम वह लक्षण कहना युक्त ही है । भावका एक नाम है
 गुण । गुणकी व्युत्पत्ति है गुण्यते भिद्यते अनय वस्तु इति गुणः, जिसके द्वारा
 वस्तु भेदी जाय, अखण्ड वस्तुको समझानेका प्रयत्न किया जाय, ऐसे भावको गुण
 कहते हैं । भावका एक नाम है धर्म । पदार्थ अपने आत्मामे अपने स्वरूपमें जिस
 स्वभावको धारण करता है, उसका नाम है धर्म । ये सब भावके नामान्तर हैं । यह
 नाम द्रव्यका इस कारण बताया गया है कि भावकी प्रपेक्षासे यहाँ एकत्व दिखाना
 है । तो उस एकत्वको दिखानेका पुरुषार्थ सुगमतया सफल हो जाय, इसलिये पहिले
 भावके नामान्तर बताये हैं ।

तेनाखण्डतया स्यादेक सच्चैकदेशनययोगात् ।

तल्लक्षणमिदमधुना विधीयते सावधानतया ॥ ४८० ॥

भावापेक्षया सत्के एकत्वके प्रतिपादनकी सूचना — भावकी दृष्टिसे
 द्रव्यार्थिनयकी विवक्षामे खूँ कि वह सत्ता अखण्डित है, इस कारण वह एक है ।
 प्रत्येक पदार्थ अपने भावसे अखण्डित है । और अखण्डितको ही एक कहते हैं । कितने
 ही भावोंका परिज्ञान किया जाय वस्तुमे भाव सामान्य ही दृष्टिसे वह सब भावरूप
 है और वहा भाव कोई अपनी प्रथक-प्रथक सत्ता लिए हुए नहीं है । सत् तो वहाँ
 एक ही है । उसका दिग्दर्शन भावके रूपमे कराया जाता है । ऐी स्थितिमे एक
 भावमे सभी भाव अन्तर्नीन है । अतएव भावोंकी अपेक्षा वह वस्तु अखण्डित है,
 अतएव एक है, इस ही एकत्वको सावधानीसे इस प्रसङ्गमे बताया जा रहा है, उसको
 सावधानीसे सुनना चाहिये ।

सर्व सदिति यथा स्यादिह सस्थाप्य गुणपक्षिरूपेण ।

पश्यन्तु भावसादिह निःशेष सन्नशेषमिह किञ्चित् ॥ ४८१ ॥

भावापेक्षया सत्के एकत्वका दर्शनके लिये भावमालाको भावसामान्य रूपमें दर्शनका विधान—भावकी अपेक्षासे सत् एक किस प्रकार है ? उसको समझानेका इस गाथामें यत्न किया गया है और वऽ सत् है सम्पूर्ण सत् उनको गुणों की पक्तिरूपसे अपने विचारमें प्रधान करें फिर देखें कि वे सबके सब भावरूप ही दिखाई देते हैं । जैसे एक जीव तत्त्वको ज्ञान भ्रम आनन्द आदिक अनेक भावोंको उपयोगमें पक्तिवद्ध कर लिया जाय । अब एक ओरने भ्रम तक उन सब भावोंको निरखते जाइये तो पदार्थ भावमय नजर आयागा । भावक सिवाय भी कुछ भी वहाँ नहीं बचना है । तब भावदृष्टिसे सर्वत्र वहाँ प्रखण्डितपना ही प्रतीत होता है । कहीं वह वस्तु खण्डित हो गई हो, ऐसा भाव वहाँ नहीं है । क्योंकि एकवस्तुमें जितने भाव होते हैं उन्हीं भावोंको ही पक्तिमें रखा गया है । यदि पात्राके भावोंको पक्तिमें तो रखा और उसमें भ्रम भाव भी दो-एक रख दिए जायें जैसे रूप, रस आदिक तो वहाँ भावोंकी धारा न चलेगी । वहाँ वस्तु खण्डित हो जायगी । वस्तुत्व सिद्ध न होगा तो एक समग्र वस्तुके गुणोंको पक्तिरूपसे रखकर फिर उनको देखा जाय तो सब भावोभय ही प्रतीत होना है, इस कारण भावोंकी अपेक्षा सत् एक है ।

एक तत्रान्यत्र भाव समपेक्ष्य यावदिह सदिति ।

सर्वानपि भावानिह ज्यस्तममस्तानपेक्ष्य भूतावत् ॥ ४८२ ॥

भावापेक्षया सत्के एकत्वका दर्शन—किसी भी सत्में जिन भावोंपर उपयोग दिया गया है उन भावोंमेंसे किसी एक भावकी अपेक्षा विचार करें तो वहाँ सत् जितना दृष्टिगम्य हुआ सभी भावोंकी अपेक्षा रखकर विचार करें तो भी वह सत् उतना ही है, अथवा कभी उन भावोंकी अपेक्षा प्रथक-पृथक भी विचार करें तब भी वह सत् उतना ही है या सब भावोंसे समुदित कर विचार करें तब भी वह सत् उतना ही है, इस कारण भावोंकी अपेक्षा किसी भी दृष्टिसे विचार किया जाय तो वहाँ सत् में भेद प्रपञ्च खण्ड नहीं हो पाता । वह वस्तु समग्र उतने ही सत् रूप है । जैसे जब जीव द्रव्यको ज्ञानरूपसे विचार किया तो वह समग्र जीवे द्रव्य ज्ञानमय है । वहीका वही जीव द्रव्य वस्तु जब आनन्द गुणकी प्रधानतासे निरूपित होता है तब वही जीव वस्तु आनन्दमय है । तो ज्ञानमय दीखा तब भी वही वस्तु प्रतीत हुआ, आनन्दमय दीखा तब भी वही वस्तु प्रतीत हुआ । वस्तु एक स्वभावरूप है, उसको समझनेके लिए वहाँ गुण भेद करके प्रतिपादन किया जाता है, पर तत्त्वत एक भावरूप है । तब अनेक भावोंके माध्यमसे भी वर्णन किया जाय तब भी वह सर्वत्र एक रूप ही विदित होगा ।

न पुनर्द्वयाणुकादिरिति रक्त्वं पुद्गलभयोऽस्त्यणूनां हि ।

लघुरपि भवति लघुत्वे सति च महत्त्वे महानिहास्ति यथा ॥ ४८३ ॥

सत्त्वे न्यूनता व अधिकताका अभाव— कोई यदि यहाँ ऐसी आशङ्का करे कि द्व्यणुक आदिक स्कन्धोमे तो यह बात एकदम साफ नजर आती है कि परमाणुओंके कम होनेपर ही पदार्थ छोटा हो जाता है और परमाणुओंके अधिक होनेपर भी पदार्थ बड़ा हो जाता है तो कैसे नहीं कोई पदार्थ न्यून और अधिक होगा ? सामने विदित ही हो रहा है । इसी प्रकार यह सत् प्रत्येक सत् भी किन्हीं कारणोंमें परिस्थितियोंमे छोटा हो जाता होगा और किन्हीं परिस्थितियोंमे बड़ा हो जाता होगा इसमें कौन सी शङ्काकी बात है ? तब उसका उदाहरण सामने ही दृष्टग्त होता है, कोई पत्थरका टुकड़ा तोड़ दिया, छोटा हो गया, कोई मिट्टीका लौघा जोड़ दिया, बड़ा हो गया । तो यहा छोटे-बड़ेकी स्थिति बन जाया करती है । तो सभी स्थितियों मे यह बात सम्भव है फिर न्यूनता और अधिकता कैमेन आदगी ? और जब सत्मे न्यूनता और अधिकता आ सकती है तो वह एक नहीं कहना सकता । फिर ऐसी कोई शङ्का कर सकता है, किन्तु उनकी यह आशङ्का ठीक नहीं है । ठीक यो नहीं है कि जो उदाहरण दिया गया है वह स्कन्ध एक सत् नहीं है, वह अनेक सत्तोंका पिण्ड है । अतएव वहा यह बात सम्भव है कि अनेक सत् और आ जानेपर अधिक हो जायेगे । किन्तु एक सत्मे किन्हीं भावोंकी शक्तियोंके बिखरनेका प्रश्न ही नहीं है और न किसी वस्तुकी शक्तियोंके नाश होनेका प्रश्न है । इस कारण सत्मे न्यूनता और अधिकता नहीं आ सकती है ।

अयमर्थो वस्तु यदा लक्ष्येत विवक्षितैकभावेन ।

तन्मात्रं सदिति स्यात् सन्मात्रः स च विवक्षितो भावः । ४८४

सत्की विवक्षित भावमात्रताका दर्शन— उक्त कथनका सारांश यह है कि जब वस्तुको किसी विवक्षित एक भाव रूपसे निरखा जाता है उस समय वह वस्तु उस ही विवक्षित भावरूप होता है । विवक्षित भाव भी उस सत्ता मात्र ही होता है । जैसे जब जीव वस्तुको ज्ञानभावरूप देखा तो वह वस्तु ज्ञानमय ही प्रतीत होता है । ज्ञानमय प्रतीत होनेपर बात क्या जानी गई ? जो उस आत्मपदार्थकी सत्ता है जिस प्रकार है, उस सत्ता मात्र ही तो वह समझा गया । इसी कारण जब संत जन योगमे जुटते हैं तो वहा ज्ञानमे ज्ञानका अनुभव है । जब ज्ञानमे ज्ञानका अनुभव होता है तो अपने सत्त्व मात्र प्रतीत है, इसी कारण वहा विश्लेषका अवकाश नहीं है । तो जब जो पदार्थ जिस किसी भी विवक्षित भावरूप निरखा जाता है तब वह तन्मय है और उस तन्मयताकी प्रतीतिने विदित होता रहता है वही वस्तु अपनी सत्तामात्र है तब वह भावकी अपेक्षा पदार्थ अखण्डित है । इसमें किसी प्रकारकी बाधा नहीं आती ।

यदि पुनरन्यतरेण हि भावेन विवक्षितं सदेव स्यात् ।

तन्मात्रं सदिति स्यात् सन्मात्रः स च विवक्षितो भावः । ४८५।

विवक्षावश सत्का किसी भी विवक्षित भावमात्र रूपमें दर्शन—
वस्तुको जिस भावरूपसे विवक्षित करके निरखा जा रहा था, उस समय वस्तुमें विव-
क्षित भावमात्र प्रतीत हो रहा था। वही पदार्थ जब अन्य किसी भावमें विवक्षित
होता है तो वही सत् इस विवक्षित भावरूप होता है। जैसे—जिस जीव द्रव्यको
पहिले ज्ञानभाव रूपसे निरखा जा रहा है तो यह जीव आनन्दमय प्रतीत हो । है।
वस्तु वही एक है पर जिस भावसे विवक्षित किया गया उस भावरूप भी विदित
हुआ और वे सब विवक्षित भाव भी उस वस्तुके सत्ता मात्र ही होते हैं। अतएव
भावकी अपेक्षाने वस्तु अखण्डित ही है, एक ही है।

अत्रापि च संदृष्टिः क्रनकः पीतादिमानिहास्ति यथा ।

पीतेन पीतमात्रो भवति गुरुत्वादिना च तन्मात्रः ॥४८६॥

भावापेक्षया एकत्वकी जानकारीके लिये एक स्थूल दृष्टान्त—
इस सम्बन्धमें यह दृष्टान्त है कि जैसे सोना पीत आदिक गुण वाला है, पीतपना,
गुरुपना आदिक अनेक धर्म वहा है किन्तु जब उस सोनेको पीतरूपमें निरखा जाता
है तब वह स्वर्ण केवल पीतस्वरूप ही विदित होता है। वही सोना जब गुरुत्वादिक
धर्मसे विवक्षित होता है तब वह गुरुत्वमात्र विदित होता है, विवक्षित होता है तब
वह गुरुत्वमात्र विदित होता है पर किसी भी विवक्षित भावमें देखा जाय वह भाव-
मात्र वस्तु दीख रही है। तो वहा दीख क्या रहा है? वस्तु अपनी सत्ता मात्र ही
विदित होती है। यो सोना उन समस्त भावोंसे भी खण्डित नहीं होता। अतएव
भावदृष्टिसे वह स्वर्ण अखण्डित है।

न च किञ्चित् पीतत्वं किञ्चित् स्निग्धत्वं मस्ति गुरुता च ।

तेषामिह समवायादस्ति सुवर्णस्त्रिसत्त्वसत्ताकः ॥ ४८७ ॥

दृष्टान्तमें भावोंके पार्थक्यके अभावका कथन—उक्त गायामे जो दृष्टा-
न्त कहा गया है उसमें ऐसा नहीं है कि स्वर्णमें पीतरना स्निग्धपना और गुरुत्वपना
है। तो कुछ सोना पीला हो और कुछ सोना स्निग्ध हो और कुछ सोना गुरु हो फिर
इन तीन गुणोंका उस स्वर्णमें समशाय होनेपर उन तीनोंकी सत्ताको लेकर फिर एक
अखण्ड सत्ता वाला स्वर्ण बना हो, ऐसा नहीं है। यहा प्रसङ्गमें भावकी अपेक्षासे
द्रव्यमें एकत्व बताया जा रहा है और दृष्टान्त दिया जा रहा है स्वर्णका कि जैसे सोना
ही पीतरूपसे विवक्षित होता है तो वह केवल पीत ही प्रतीत होता है और जब वही
सोना गुरुत्व धर्मसे विवक्षित होता है तब ही गुरु प्रतीत होता है, ऐसा बताया गया है
तो उस सम्बन्धमें यह भावशङ्का न करनी चाहिए कि सोना जब पीला है, स्निग्ध है,

गुरु है तो कोई अश पीला है और कोई अश स्निग्ध है, कोई अश गुरु है और इन तीनोंको मिलाकर एक अखण्ड सत्ता स्वर्णके दर्शन हैं, ऐसा नहीं है, किन्तु कैसा है ? इस दिक्काको अगली भाषामे स्पष्ट करते हैं ।

इदमत्र तु तात्पर्यं यत्पीतत्व गुणः सुवर्णस्य ।

अन्तर्लीनगुरुत्वाद्विवक्ष्यते तद्गुरुत्वेन ॥ ४८८ ॥

दृष्टान्तमे एक भावमे अन्य भावकी अन्तर्लीनताका कथन— इस प्रसङ्गमे दिए गए स्वर्ण दृष्टान्तमे जो भावकी अपेक्षा कथन किया जा रहा है उसका तात्पर्य यह है कि सोनेका जो पीतगुण है उसमे गुरुत्व गुण अन्तर्लीन है इस कारण जब सोना गुस्त्र रूपसे विवक्षित होता है तो वह केवल गुरु ही प्रतीत होता है । पीतपना, गुरुपना ये स्वर्णमे भिन्न भिन्न अशोंमे नहीं है, किन्तु वही सारा स्वर्ण पीला है और वही सारा स्वर्ण स्निग्ध है । ये तीन गुण प्रथम—प्रथक हुए । इनकी सत्ता न्यारी—न्यारी हुई और फिर इन तीनोंको मिलाकर कोई एक अखण्डता सिद्ध की गई हो भी ऐसा नहीं है किन्तु स्वर्ण स्वयं अखण्ड है और उसका सब कुछ धर्म अखण्ड है । इस तरह भावकी अपेक्षा उस स्वर्णमे अखण्डता होती है । तो जिस तरह स्वर्णमे भावकी अपेक्षा एकत्व है इसी प्रकार प्रत्येक सत्तमे जानना चाहिए कि द्रव्याधिक नयके अभिप्रायमे भावकी अपेक्षा एकत्व है ।

ज्ञानत्व जीवगुणस्तदिह विवक्षावशात् सुखत्वं स्यात् ।

अन्तर्लीनत्वादिह तदेकसत्त्व तदात्मकत्वाच्च ॥ ४८९ ॥

लोकदृष्टान्तकी तरह जीवमे भावापेक्षया एकत्वका कथन— इसी प्रकार जीवका जो ज्ञानगुण है वही यहा विवक्षावशात् सुख हो जाता है, क्योंकि ज्ञानमे सुख अन्तर्लीन है । आत्म वस्तु तो एक ही अखण्ड पदार्थ है, वह जैसा है सो ही है, उसका स्वभाव एक है और प्रतिसमय परिगमन भी एक है । अब उस एक अखण्ड द्रव्यको समझनेके लिए भेददृष्टिसे भावभेद करके समझाया जाता है । जब भावभेद करके बताया जाता तो वहाँ यह समझना होता है कि जो जानता है सो जीव है, जो देखता है सो जीव है, जो किसी और उपयोग लगाता है सो जीव है, जो आनन्द स्वरूप होना है सो जीव है ऐसा भेद भाव करके बनानेपर भी जीव वही पूरा जाननहार है, जीव वही पूरा देखने वाला है वही जीव पूरा आनन्दमय है । वहा ऐसी कल्पना न करना चाहिए कि जीवमे ज्ञान, दर्शन, आनन्द आदिक ये भिन्न—भिन्न पदार्थ सत्त्व हैं और उनका समवाय करके फिर अखण्ड बनाकर एकको एक बताया गया हो । तो वही जीव पूरा ज्ञानमय है, वही जीव उन्ही सम्पूर्ण प्रदेशोमे

आनन्दमय है। उस तरह आत्माके सब प्रदेशोंमें ज्ञानगुण है और उन्हीं सब प्रदेशोंमें आनन्द आदिक गुण भी हैं। तो उन प्रदेशोंकी दृष्टिमें यह विदित होता है कि एक गुणमें सभी गुण सहाये हुए हैं और इसी अवस्थाको बतानेके लिए पदार्थमें निभुक्त गुण भी माना गया है। बिभुक्त गुणका तात्पर्य यह है कि एक गुणमें अनेक गुण व्यापक हो जाते हैं। इसी प्रकार सभी जीवों में तादात्म्यता होनेसे पदार्थ एक सत्ता वाला कहलाता है। -

ननु निर्गुणा गुणा इति सूत्रे सूक्तं प्रमाणतो वृद्धं ।

तत् किं ज्ञानं गुण इति विवेक्षितं स्यात् सुखत्वेन ॥ ४६० ॥

एक गुणमें अन्य गुणोंकी अन्तर्निताके सम्बन्धमें शङ्काकारकी शङ्का शङ्काकार काटता है कि पुरातन आचार्योंने जब मुक्तिमें निवारण करके गुणोंको निर्गुण बताया है और सूत्रजीने भी ऐसा ही कहा है कि गुण गुणरहित होते हैं द्रव्य गुणवान है, गुण गुणवान नहीं हुआ करते। तो जब गुणोंको निर्गुण कहा है तो इस प्रसङ्गमें यह कहा जा रहा है कि ज्ञानगुण सुखरूपसे विवक्षित हो जाता है। जब स्वरूप जुदा-जुदा है तो उनमें अन्तर्निताकी बात कही कैसे जाय ? सूत्रजीमें जो गुणोंका स्वरूप कहा गया है वह यथार्थ विदित होता है। जो द्रव्यके आश्रय हो और गुणरहित हों उन्हें गुण कहते हैं। गुण सभी द्रव्योंके आश्रय रहा करते हैं और गुणों में अन्य गुण नहीं हैं। गुणोंमें कोई गुण हो उसका अर्थ यह बन जायगा कि वह गुणवान है और जो गुणवान है वह द्रव्य कहलायगा। तो गुणोंको निर्गुण कहना युक्तिमङ्गल है किन्तु यहाँ तो गुणोंमें गुण बताये जा रहे हैं वे किस प्रकार सम्भव हैं? अब इस शङ्काके उत्तरमें कहते हैं।

अस्य लक्षणभेदाद्गुणभेदो निर्विलक्षणः स स्यात् ।

तेषां तदेक सत्त्वादखण्डित्वं प्रमाणतोऽध्यक्षात् ॥ ४६१ ॥

उक्त शङ्काके समाधानमें गुणभेदोंकी निर्विलक्षणताका प्रतिपादन— शङ्काकारका उक्त कथन किसी प्रकार ठीक हो सकता है लेकिन सर्वथा ऐसा न कहना चाहिए क्योंकि लक्षणभेदसे गुणोंमें जो भेद है वह भेद निर्विलक्षण है। जैसे एक आत्मामें ज्ञानगुण है आनन्दगुण है और ज्ञानका लक्षण है प्रतिभास जानन और आनन्दका अर्थ है निराकुलता, आल्लाह। तो लक्षणका भेद भले ही उन गुणोंमें है, लेकिन वह गुण है, वह विशेष है उस ही एक आत्माके। अतएव उस एक आत्मद्रव्य की दृष्टिसे, आधारकी दृष्टिसे वे सभी गुण एकतान होकर उन ही प्रदेशोंमें रह रहे हैं। और रहते क्या हैं ? वे गुण स्वयं स्वतन्त्र द्रव्य नहीं हैं किन्तु उस एक आत्मद्रव्य

की ये सब विशेषतायें हैं। अतएव वह जो गुणोंका भेद है वह विलक्षण नहीं है। निर्विलक्षण है। अपने आपके द्रव्यमें अविच्छेद और तादात्म्यरूपसे है। उन सब गुणों की सत्ता एक है। इस कारणसे वे सब गुण अखण्डित हैं और खण्डित गुणोंके लक्ष्य से द्रव्यकी अखण्डना भी प्रतीत हो जाती है। यह बात प्रत्यक्ष प्रमाणसे विदित होती है। जैसे उदाहरणमें किसी स्कन्धको ही ले। एक आम्रफलमें रूप है तो, क्या वहाँ यह विभाग है कि रूप अन्य जगह है, रस अन्य जगह है और क्या रूपकी सत्ता कुछ अन्य रूपसे विदित होती है ? और रसकी सत्ता कहीं अलग रहती हो ? वही आम्र फल अभी रूपसे जाना जा रहा है जब कि चक्षु इन्द्रियके द्वारा उसे विषय किया जा रहा है लेकिन वही आम्रफल रसना इन्द्रियके द्वारा विषय किया जानेपर रसरूप विदित हो जाता है। तो जैसे वहाँ रूप रस आदिककी सत्ता जुड़ी नहीं है, एक ही सत्त्व है, इसी प्रकारसे प्रत्येक सत्त्वमें जितने भी भाव हैं, गुण हैं वे सब कहीं जुड़े-जुड़े नहीं हैं। वह एक ही द्रव्य, न अनेक विशेषोंके रूपमें प्रतीत होता है।

तस्मादनवद्यमिदं भावेनाखण्डितं सदेकं स्यात् ।

तदपि विवक्षावशतः स्यादितिसर्वं न सर्वथेति नयात् ॥४६२॥

भावापेक्षया सत्त्वे एकत्वके कथनकी निर्दोषता इस समस्त उक्त कथन से यह बात निर्दोषरूपसे सिद्ध हो जाती है कि सत्त्व भावकी अपेक्षासे एक है, अखण्डित है चूंकि वस्तु द्रव्य पर्यायमय है और उस वस्तुके वर्णन करनेका प्रकार भी द्रव्याधिक नय और पर्यायाधिकनय इन दो विधियोंमें होता है। तो जब हम उस सत्त्वको सामान्य भाव दृष्टिसे देखते हैं सर्व जीवोंको भाव है, इस रूपसे ही जब हम देखते हैं तो भले ही जीवोंकी अनेक पंक्ति बना ली जाय तब भी वह भाव सामान्यात्मक विदित होता, और यो द्रव्याधिकनयके अभिप्रायमें भावकी अपेक्षासे वस्तु एक है यह बात एक द्रव्याधिकनयके अभिप्रायमें भावकी अपेक्षासे वस्तु एक है, यह बात एक द्रव्याधिकनयकी विवक्षासे जान ली, किन्तु सर्वथा ही ऐसा हो यह बात न समझना चाहिए। स्याद्वाक्य की मुद्रा जिन वाक्योंमें होती है वह वाक्य समीचीन अर्थको प्रकट करता है, इस कारण यह फलित अर्थ लेना कि द्रव्याधिकनयके भेदकी अपेक्षासे भी सत्त्वमें एकत्व सिद्ध होगा यह प्रसंग सत्त्वमें एकत्व और अनेकत्वको बतानेका चल रहा है, जिसमें सत्त्वकी एकताका यह कथन समाप्त होता है। अब द्रव्याधिकनयकी अपेक्षासे सत्त्वमें अनेकत्व है इस बातका वर्णन करते हैं।

एवं भवति सदेकं भवति न तदपि च निरकुरां किन्तु ।

सदनेकं स्यादिति किल संप्रतिपत्तिं यथाप्रमाणाद्वा ॥४६३॥

सत्त्वके कथंचित् एकत्वके वर्णनके अनन्तर सत्त्वके कथंचित् अनेकत्वकी

सिद्धिकी सूचना—इन् प्रसङ्गमें सत्को द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षासे द्रव्याधिक-
नयके अभिप्रायमें एक सिद्धि की गई है इस प्रकार सत् एक है, फिर भी यह निर्णय
रखना कि सत् सर्वथा एक नहीं है किन्तु कथञ्चित् अर्थात् द्रव्याधिकनयके अभिप्रायसे
वही सत् अनेक है । इसका कारण यह है कि वस्तु परिमाणोंके अनुसार सप्रतिपक्ष
हुआ करता है गुरुत्व धर्मसे युक्त पदार्थ होता है जैसे कोई भी वस्तु ले लो, एक
पुस्तक को ही ले लो, पुस्तक पुस्तककी अपेक्षासे है, वच आदिकोंके स्वरूपसे नहीं है, तो
उस पुस्तकमें यह बात स्वेभावसे पड़ी हुई है कि वह अपने स्वरूपसे हो, पर स्वरूपसे
न हो । तो पुस्तककी सत्ता तब ही सम्भव है जब कि सप्रतिपक्ष धर्म माना गया हो ।
तो जब वस्तुमें यहा एकत्व सिद्ध किया जा रहा है तो अन्य दृष्टिसे उसमें अनेकत्व भी
सिद्ध होता है । इसी बातको द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी दृष्टिसे वस्तुमें अनेकत्वकी
बात कह रहे हैं ।

अपि च स्यात् सदनेक तद्द्रव्याद्यैरखण्डितत्वेऽपि ।

व्यतिरेकेण विना यन्मन्वयपक्षः स्वपक्षरक्षार्थम् ॥ ४६४ ॥

द्रव्य क्षेत्र काल भावकी अपेक्षासे व्यतिरेकनयके आशयमें सत्के अनेकत्व
फी सिद्धिका उपक्रम सत् अनेक है इस बातकी सिद्धिमें एक मुक्ति यह भी है कि
द्रव्याधिककी अपेक्षासे वह सत् अभी अखण्डित सिद्ध होता है सो ठीक है, वहा अन्वय
दृष्टि है । लेकिन जब व्यतिरेक दृष्टिसे निरखते हैं तो यही सत् अनेक सिद्ध होता है ।
और अन्वय व्यतिरेक दोनों दृष्टियोंसे निरखनेकी बात सङ्गत भी है, क्योंकि व्यतिरेक
के विना अन्वयपक्ष अपने पक्षकी रक्षा नहीं कर सकता । यदि व्यतिरेक न माना जाय
तो वहाँ अन्वय भी नहीं ठहरता । कोई भी पदार्थ है वह है, अपनेमें है, गदाकाल है
तिसपक्ष भी यह मानना ही होगा कि वह अन्य पदार्थसे भिन्न है तो द्रव्य, क्षेत्र, काल
भाव चार दृष्टियोंसे वहाँ व्यतिरेक भी सिद्ध है और चार दृष्टियोंसे अन्वय भी सिद्ध
है । तो जब अन्वय व्यतिरेक रूप हमारे जाननेकी विधि है और वस्तु स्वरूप भी है
तो दोनों दृष्टियोंसे हमें दोनों विषय जानने ही होंगे । तो इस तरह अन्वय दृष्टिमें
द्रव्य एक है तो व्यतिरेक दृष्टिसे द्रव्य अनेक भी है । अब द्रव्य एक है इस बातका
वर्णन तो द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षासे किया हो गया है । अब वक्तव्य विषय
यही है कि सत् द्रव्य, क्षेत्र, काल भावकी अपेक्षासे अनेक है, तो इसी विषयको क्रमसे
कहा जा रहा है कि द्रव्य दृष्टिसे वह सत् अनेक किस प्रकार है ? द्रव्यको प्रधानतासे
निरखा और वहाँ परस्पर व्यतिरेक भी दीखे यह किस प्रकार सम्भव है ? इस बातका
अब वर्णन करेंगे ।

अस्ति गुणस्तन्लक्षणयोगादिह पर्ययस्तथा च स्यात् ।

तदनेकत्वे नियमात् सदनेक द्रव्यतः कथं न स्यात् ॥ ४६५ ॥

द्रव्यापेक्षया सत्का कथञ्चित् अनेकत्व — इस गायामे द्रव्यकी अपेक्षासे सत् का अनेकत्व दिखाया जा रहा है । यद्यपि द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव आदिककी अपेक्षा यन्तु अखण्डित है जिसमें कि द्रव्य अपेक्षा भी अखण्डितपना आसगा तो भी द्रव्य क्या वस्तु है ? अब व्यतिरेक दृष्टिसे अथवा विशेषरूपसे उसका विवरण करते हैं तो यह कहना पड़ेगा कि गुण और पर्यायका खण्ड द्रव्य कहलाता है । अब यहाँ द्रव्यको जब विशेष दृष्टिसे देखा तो वहाँ गुण और पर्याय नजर आया । तो गुणरूपसे द्रव्य दीखा पर्याय रूपसे द्रव्य दीखा और इसका लक्षण है प्रथक—प्रथक । जो गुणका लक्षण है वह पर्यायका नहीं जो पर्यायका लक्षण है वह गुणका नहीं । गुण कहलाता है सह-भावी, पर्याय होता है क्रमभावी । गुण होता है शाश्वत् पर्याय होता है वितन्त्र । तो गुण और पर्यायका जब लक्षण प्रथक प्रथक है तो सिद्ध हो गया कि वह द्रव्य अनेकरूप है गुणरूप है, पर्यायरूप है । और उन गुणोंमें भी गुण अनेक हैं पर्याय भी अनेक हैं । तो जब यो विशेष दृष्टिसे पदार्थको निहारो तो वह अनेक रूप दीखा । तब द्रव्य दृष्टिसे सत् अनेक कैसे न हो जायेगे ? जैसे कि पहिले अनेक सामान्य अन्वय दृष्टिमें द्रव्यको देखा था तो सर्वत्र वही सत् एक प्रतीत होता था लेकिन जब व्यतिरेक विशेष दृष्टिसे सत्की निहारा जा रहा है तो जो गुण है वह पर्याय नहीं और द्रव्य गुणरूप है, पर्यायरूप है । इस तरह द्रव्य अनेकरूप सिद्ध होना है । यो द्रव्य दृष्टिसे सत् अनेक है ।

यत्सत्तदं कदेशे तद्देशे न तद् द्वितीयेषु ।

अपि तद् द्वितीयदेशे सद्नेक क्षेत्रतश्च को नेच्छेत् ॥४६६॥

क्षेत्रापेक्षया सत्का कथञ्चित् अनेकान्न — अब क्षेत्र दृष्टिसे सत्को अनेक देखा जा रहा है । क्षेत्रदृष्टिसे सत् एक विस्ताररूपमें ही नो दीखेगा और वह विस्तार प्रदेशकी अपेक्षासे दृष्टगत होगा अर्थात् यह सत् इतने विस्तारमें है, अब एक परमाणु जितनी जगहको रोकेगा उतनेका नाम है एक प्रदेश । इस भावसे यह पदार्थ कोई घमस्थान प्रदेशी है कोई अगन्तप्रदेशी है, कोई एक प्रदेशी है । तो अब जो घमस्थान प्रदेशी है अथवा अगन्त प्रदेशी है क्षेत्र दृष्टिमें निहारनेपर वहाँ प्रदेश अनेक दीखेगे । और उन प्रदेशोंमें यह विभाग समझमें आयगा । निवेक दृष्टिगत होगा कि जो एक प्रदेशी है वह दूसरा प्रदेशी नहीं है । तो जो सत् एक प्रदेशमें है वह उस ही देशमें है, दूसरे देशमें नहीं है । इसी प्रकार दूसरे प्रदेशमें जो सत् है वह दूसरे प्रदेशमें ही है अन्य प्रदेशमें नहीं है । यद्यपि सामान्य क्षेत्र दृष्टिमें वह सत् अखण्ड प्रतीत हो रहा था किन्तु यहाँ विशेष दृष्टिसे देखा जा रहा है तो सत्में प्रदेश असह्यात् हैं यह मानना होगा कि जो एक प्रदेशी है सो ही दूसरा नहीं है । अगर एक प्रदेश अन्य प्रदेशरूप हो जाय तो वहाँ एक प्रदेशपना ही रह गया, असह्यात् प्रदेश या अगन्त प्रदेश न रह सकेंगे और हूँ वे सब । तो क्षेत्रमें जब हम विशेष दृष्टि करके देखते हैं तो वहाँ प्रदेश

भावापेक्षया सत्का कथञ्चित् अनेकत्व—अब भावकी अपेक्षासे पदार्थमें अनेकत्व दिखाया जा रहा है। पदार्थ अनेक भाव स्वरूप है, यद्यपि द्रव्य दृष्टिसे एक स्वभावमात्र है, किन्तु जब उसका विश्लेषण करते हैं, उसका प्रतिपादन करते हैं तो अनेक गुणोंके रूपमें उस तत्त्वको कहा जाता है। जैसे आत्मा, ज्ञान, दर्शन, त्वरिण, आनन्द आदिक गुणोंसे सम्पन्न है-तो ये सब भाव ही हुए। तो इस भावोंमें जब जिस भावरूपसे विवक्षित होता है वह जीव उम समय वह उस भावमय है। यो तन्मात्र होनेसे जो एक भाव है वह अन्य भावरूप नहीं हो सकता। लक्षणकी विशेषता भी इसी प्रकार है। जो जानना है सो ही तो ज्ञान है और जो आह्लाद है सो आनन्द है तो प्रत्येक गुणोंका लक्षण भी भिन्न-भिन्न है। तो जब जिस भावरूपसे विवक्षित हो तब उस भावमय है, अन्य भावमय नहीं है। इसी प्रकार जब अन्य किसी भावसे विवक्षित है तब वह अन्य भावरूप ही है, उससे भिन्न अन्य भावरूप नहीं है।

शेषो विधिरुक्त्वादत्र न निर्दिष्ट एव दृष्टान्तः ।

अपि गौरवप्रसङ्गाद्यदि वा पुनरुक्तदोष भयात् ॥ ४६६ ॥

सतके कथञ्चित् एकत्व अनेकत्वसे सम्बन्धित शेष परिचयका स्मरण— इस प्रसङ्गमें मतमें एकत्व और अनेकत्व सिद्ध किया गया है। इससे सम्बन्धित अन्न बातें भी समझनी चाहिए, जिनका कथन पहिले भी कर दिया गया है। जैसे कि उस सतको सर्वथा-एक नहीं कह सकते। यदि सर्वथा एक कह दिया जाय तब उसमें कोई परिणाम ही न हो सकेगा। परिणामन उब होता है जब वहां अनेकता समझमें आती है। तो अनेकत्व माने तिन पदार्थ परिणामन क्षुण्य ही हो जायगा। इसी प्रकार यदि पदार्थको सर्वथा अनेकरूप मान लिया जाय तो भी उसमें परिणतियाँ न हो सकेंगी। वे अनेक रूप भिन्न-भिन्न स्वतन्त्र पदार्थ हो गए अब क्योंकि उन्हें सर्वथा ही सत मान लिया गया। तो जब वे ही पर्यायें सर्वथा परिपूर्ण स्वतन्त्र सत हो गए तो परिणतियाँ किसकी बतायी जाये। वे परिणतियाँ ही न हैं, तो सर्वथा एक माननेपर भी दोष है, सर्वथा अनेक माननेमें भी दोष है। तो यहाँ जो दो भङ्ग बताये गये हैं कि वस्तु स्यात् एक है, स्यात् अनेक है तो अन्य भङ्ग भी इस प्रसङ्गमें लगा लेना चाहिए।

तस्माद्यदिह सदेक सदनेक स्यात्तदेव युक्तिवशात् ।

अन्यतरस्य विलोपे शेषविलोपस्य दुर्निवारत्वात् ॥ ५०० ॥

सतके कथञ्चित् एकत्व व अनेकत्वका समर्थन—इस कारण यह सिद्ध होता है यहाँ कि जो सत एक है वही सत अनेक है। एक अनेकमेसे यदि किसीका भी लोप कर दिया जाय न माना जाय तो शेषका लोप अपने आप होजाता है। जैसे सत को अगर अनेक न मानें तो इसका अर्थ है कि उसमें विशेष नहीं है, परिणामन महो है। तो परिणामनरहित, विशेषरहित कोई पदार्थ हो ही नहीं सकता। तो इस तरह उसको लोप हो जायगा अथवा अनेक है यह नहीं माना गया, वस्तु सर्वथा एक ही है,

१६२/१०५२७ परि म० १०५२७ पञ्चाध्यायी प्रबन्धन

तो एक ही है यह वस्तु कब कैसे होगा ? उसमें परिणामन कैसे समझने आया ? तो परिणामत शून्य हो जानेसे उस एकपक्षकी भी अभाव हो जायगा, एकत्व भी सिद्ध न हो सकेगा । इस कारण मानना ही पड़ेगा कि वस्तु कथंचित् एक है श्रौत वही वस्तु युक्तिपक्षसे कथंचित् अनेक है । इस तरह पदार्थ एक अनेकात्मक है ।

अपि सर्वथा सदेकं स्यादिति पक्षो न साधनायालम् ।

इह तदवयवाभावे नियमात् सदवयविनोऽप्यभावत्वात् ॥५०१॥

सर्वथा एकत्वके पक्षमें वस्तुत्वसाधनकी अक्षमता—सत् सर्वथा एक है यह पक्ष भी वस्तुकी सिद्धि करनेमें समर्थ नहीं है । जब सत्को सर्वथा एक मान लिया तो किसी भी प्रकार उसमें भेद दृष्टि न बनायी जा सकेगा । शीर सब उसका कोई अवयव न जाना जा सकेगा । गुण पर्याय आदिकका भेद भी न बन सकेगा । तो जब अवयवका अभाव हो गया तो समझिये कि अनेकही सत्का भी अभाव बन जायगा, फिर सत्को किसी प्रकार सिद्ध न कर सकेंगे । अनुभवसे भी सोचिये कि वह सत् क्या है जिसमें न शक्ति है, न परिणामन है । वस्तुमें नाना परिणामन होते हैं उनकी अपेक्षासे तथा उसमें नाना शक्तियाँ होती हैं, उनकी अपक्ष से जब वहाँ अनेकत्व किसी प्रकार भी न परमा जा सका तो वस्तु ही क्या समझने आ सकेगा ? अतः सर्वथा एक मानने पर भी वस्तु स्वरूपकी सिद्धि नहीं होती ।

अपि मदनेक स्यादिति पक्षः कुशलो न सर्वथेति यतः ।

एकमनेक स्यादिति नानेक स्यादनेकमेकैकात् ॥५०२॥

सर्वथा अनेकत्वपक्षमें वस्तुत्वसाधनकी अक्षमता—सत्को सर्वथा अनेक माननेका पक्ष भी कुशल पक्ष नहीं है, क्योंकि जहाँ सर्वथा अनेक मान लिया गया, एक की कल्पना भी न हो सकी तो वहाँ वस्तु क्या सिद्ध होगा ? अनेक भी तो एक ही हुआ करते हैं, अर्थात् वस्तु एक है फिर उसमें परिणतिर्या अनेक हैं गुण अनेक है । कितने ही अनेक मान लिए जायें पदार्थ, पर प्रतिव्यक्ति एकत्व तो मानना ही पड़ेगा । कोई भी वस्तु अनेक अनेक मिलकर नहीं बना करती । वस्तुतः स्वयं सत्स्वरूप है, एक है, स्वतः सिद्ध है, उस स्वतः सिद्ध वस्तुको नाना दृष्टियोंसे अनेक परमा जाता है । यों वस्तुको सर्वथा अनेक भी नहीं कह सकते । तब वस्तुका जो लक्षण बताया गया था कि वस्तु सत्तामात्र है, स्वतः सिद्ध है, अनादि अनन्त है ऐसी वह सम्मान्य वस्तु वही भेद दृष्टिमें अनेकरूपसे निरखी जाती है । मूल कृत्त एक है तब उसमें शक्ति गुण आदिक बताये जा सकते हैं । तो यों वस्तु सर्वथा अनेक भी नहीं कही जा सकती अतः मानना चाहिए कि वस्तु जैसे द्रव्यादिककी अपेक्षा एक रूप है उसी प्रकार द्रव्यादिककी अपेक्षा पर्याय दृष्टिमें सत् अनेकरूप है । यों वस्तु कथंचित् एक और कथंचित् अनेक सिद्ध होती है ।

